سیّد احتشام حسین

شخصیّت اور ادبی خدمات

تحقیقی و تنقیدی مقالہ برائے پی ایچ ڈی (اُردو) ڈگری

مَقالہ نگار

اسد علی خان

۱۹۹۴ء

پنجاب یونیورسٹی، لاہور

سیّد احتشام حسین

شخصیّت اور ادبی خدمات

★

تحقیقی و تنقیدی مقالہ برائے پی ایچ ڈی (اُردو) ڈگری

★

نگران

ڈاکٹر سہیل احمد خان

پروفیسر و صدر، شعبۂ اردو

یونیورسٹی اورینٹل کالج

پنجاب یونیورسٹی، لاہور

مقالہ نگار

اسد علی خان

بی اے (آنرز) ایم اے (اُردو) ایم اے (انگریزی صحافت) ایل ایل بی

ایسوسی ایٹ پروفیسر و صدر، شعبۂ اُردو

فیڈرل گورنمنٹ کالج سیکٹر ایچ-۹، اسلام آباد

فہرست

فہرست نقول

والدہ

مرحومہ

کے

نام

پیش لفظ

پیش لفظ

ترقی پسند تحریک ایک عالمی ادبی تحریک تھی جس نے اردو ادب کو بھی متاثر کیا۔ اردو ادب میں تو یہ سب سے بڑی اور موثر تحریک ثابت ہوئی اور اس کے نتائج نہایت ہمہ گیر اور دور رس رہے ہیں۔ اردو ادب میں ترقی پسند تحریک کی جڑیں نہایت گہری، اسکی فکری جولانیاں وسیع اور تخلیقی افق نہایت روشن رہا ہے۔ اس تحریک کی بدولت نہ صرف ترقی پسند بلکہ جدید نظریات بھی اردو ادب میں آنے لگے۔ اس سارے عمل میں عقل و دانش اور تنقیدی نقطہ نظر کا کردار بنیادی اہمیت کا حامل رہا ہے اور یہ فریضہ اردو تنقید نے احسن طریقہ سے انجام دیا ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ اردو تنقید نے نہ صرف ادیبوں، شاعروں اور فنکاروں کے ذہن روشن کئے بلکہ بالواسطہ طور پر عام آدمی کو بھی زندگی کے حقائق کے بارے میں سنجیدگی سے سوچنے پر مجبور کر دیا ہے۔

اردو تنقید کا ارتقاء مسلسل جاری و ساری ہے اور اس میں زیادہ پختگی، گہرائی اور گیرائی پیدا ہوتی جا رہی ہے اور ہوتی جائے گی۔ اردو تنقید کو تیزی سے پروان چڑھانے میں اردو نقادوں نے اہم کردار ادا کیا ہے۔ یہ مقالہ اردو کے اہم ترین نقادوں میں سے ایک، سید احتشام حسین کی زندگی، شخصیت اور فکر سے متعلق ہے۔

سید احتشام حسین سے میرا علمی تعارف اس وقت ہوا جب میں ایم اے کے آخری سال میں "اردو میں مارکسی تنقید" پر مقالہ لکھ رہا تھا۔ اردو کے مختلف مارکسی نقادوں کا مطالعہ کرتے ہوئے جب میں نے سید احتشام حسین کے مضامین کا مطالعہ کیا تو یہ جان کر ایک تحیر آمیز مسرت حاصل ہوئی کہ ان کے خیالات اور نظریات نہایت واضح، صاف اور استدلال دل و دماغ پر اثر کرنے والا ہے۔ اس مطالعے نے مجھے سید احتشام حسین کا گرویدہ بنا ڈالا۔ ایم اے کے بعد میں استاد محترم سید وقار عظیم صاحب سے ملا تاکہ

مختلف تنقیدی دبستانوں کے تقابلی مطالعے پر ڈاکٹریٹ کے لئے ایک جامع تحقیقی و تنقیدی مقالہ لکھنے کی خاطر، خاکہ وغیرہ تیار کرنے میں ان سے مشورہ کیا جا سکے۔ اس ملاقات کے دوران میں استاد محترم ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی صاحب موجود تھے۔ انہوں نے فرمایا کہ مجوزہ موضوع بہت وسیع ہے، بہتر ہو گا کہ سید احتشام حسین پر پی ایچ ڈی کے لئے کام کیا جائے۔ استاد محترم سید وقار عظیم صاحب نے اس تجویز کو سراہا اور استاد محترم ڈاکٹر عبادت بریلوی صاحب سے بھی مشورہ کرنے کی ہدایت کی۔ استاد محترم ڈاکٹر عبادت بریلوی صاحب نے اس تجویز پر مسرت کا اظہار کیا اور میری حوصلہ افزائی فرمائی۔ باقاعدہ منصوبہ بندی تب شروع ہوئی جب استاد محترم ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی صاحب نے نہایت شفقت فرماتے ہوئے الیاس بیگ کا ایم اے کامقالہ "احتشام حسین" جو ان کی نگرانی میں لکھا گیا تھا، میرے حوالے کر دیا تاکہ ابتدائی معلومات مل سکیں۔ بعد ازاں میں نے الیاس بیگ صاحب سے رابطہ قائم کیا جنہوں نے سید احتشام حسین کے کئی خطوط اور دیگر اہم مواد مجھے دے دیا۔ اس طرح سید وقار عظیم صاحب اور ڈاکٹر عبادت بریلوی صاحب کے مشوروں سے مقالے کا خاکہ تیار کرنے کا کام شروع ہوا۔ اس سلسلے میں استاد محترم ڈاکٹر سجاد باقر رضوی صاحب نے بھی میری مدد فرمائی۔ میرے دوست اور ہم جماعت ڈاکٹر سہیل احمد خان صاحب نے تمام مواد پر نظر ثانی کی اور اپنے ماہرانہ مشوروں کے ذریعے خاکے کو آخری شکل دینے میں میری بھرپور رہنمائی کی۔ اس طرح یہ خاکہ منظوری کے لئے پنجاب یونیورسٹی کو پیش کر دیا گیا۔

اس کے بعد مجھے کن کن پریشان کن اور اذیت ناک ادوار سے گزرنا پڑا، اس کی داستاں طویل ہے اس لئے اس کا بیان آئندہ کسی وقت کے لئے اٹھا رکھتے ہیں۔

خاکے کی منظوری اور مقالہ لکھنے کی اجازت ملنے پر جب میں نے ضروری مواد کا مطالعہ کرنا شروع کیا تو احساس ہوا کہ کئی دیگر علوم کا مطالعہ

بھی ضروری ہے۔ ان علوم کی تعداد بڑھتی گی' اس طرح میں نے ایک دنیا کے اندر کئی دنیاؤں کو پایا۔ علم کی اس بیکراں کائنات میں' میں ایسا گم ہوا کہ مجھے اپنا ہوش بھی نہ رہا ۔۔۔ ۔۔۔ ڈاکٹر سہیل خان صاحب اگر مدد نہ فرماتے تو میرا واپس آنا ناممکن ہوتا۔

اس مقالے کی تسوید کے لئے انہی ہدایات پر عمل کیا گیا ہے اور وہی طریقہ کار اختیار کیا گیا ہے جو خود سید احتشام حسین نے شخصیات پر تحقیق و تنقیدی کام کرنے کے لئے بتایا تھا۔ (1) مزید براں تحقیق کے ان جدید اصولوں کو بھی پیش نظر رکھا گیا ہے جن پر خاص طور پر ڈاکٹر عندلیب شادانی (2) ڈاکٹر تبسم کاشمیری (3) رشید حسن خان (4) اور ڈاکٹر تارا چند رستوگی (5) نے زور دیا ہے۔ اس کے علاوہ علمی و ادبی تحقیق نگاری پر متعدد جدید کتب سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔ اس مقالے میں ہر باب کے حوالہ جات اسی باب کے آخر میں درج کئے گئے ہیں البتہ کتابیات کا مکمل حصہ مقالے کے آخر میں ہے۔

متعدد عظیم ہستیاں گزشتہ کئی برسوں سے میری مدد کرتی رہی ہیں۔ ان میں سے سید وقار عظیم صاحب اور ڈاکٹر سجاد باقر رضوی صاحب اس دنیا میں نہیں رہے' لیکن میرے دل میں ان کے لئے جو احترام اور عقیدت ہے' وہ ہمیشہ رہے گی۔

میں ڈاکٹر عبادت بریلوی صاحب' ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی صاحب' ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا صاحب' ڈاکٹر آغا سہیل صاحب' ڈاکٹر سید معین الرحمان صاحب' اور ڈاکٹر تبسم کاشمیری صاحب کا نہایت شکر گزار ہوں کہ انہوں نے نہایت مشکل وقت میں میری مدد فرمائی اور مجھے مفید مشوروں سے نوازا۔

خارزار صحافت میں میرے دکھ سکھ کے ساتھی اور گزشتہ پینتیس برسوں سے میرے مہربان دوست' روزنامہ "نوائے وقت" راولپنڈی کے ریذیڈنٹ ایڈیٹر جناب طارق وارثی صاحب کا بھی ممنون ہوں کہ انہوں نے کئی مشکل مراحل طے کرنے میں میری مدد فرمائی۔ سید احتشام حسین کے صاحبزادے ڈاکٹر سید جعفر عسکری صاحب کا تو بے حد احسان مند ہوں کہ وہ کئی

سال تک سید احتشام حسین کی کتب، خطوط، نایاب تحریریں، کئی رسائل اور دیگر مواد گاھے بگاھے فراہم کرتے رہے اور جب بھی مجھے کسی چیز کی ضرورت محسوس ہوئی انہوں نے فوراً فراہم کر دی اور لکھنؤ اور اسلام آباد کے فاصلے کو حیرت انگیز طور پر کم کر دیا!

مقالے کی تیاری کے لئے پنجاب یونیورسٹی نے ڈاکٹر سجاد باقر رضوی صاحب کو میرا نگراں مقرر کیا تھا۔ ان کی وفات کے بعد ڈاکٹر سہیل احمد خان صاحب میرے نگران مقرر ہوئے۔ ڈاکٹر سہیل احمد خان صاحب نے جس گرمجوشی اور دلچسپی سے میری مدد کی، اسے میں کبھی بھول نہ سکوں گا۔ انہوں نے تیس سالہ دوستی کا حق ادا کر کے مجھے بے حد زیر بار کر دیا ہے لیکن یہ بار میرے لئے بے حد خوشگوار ہے۔ اس مقالے کی تمام خوبیاں ڈاکٹر سہیل احمد خان صاحب کی گہری تنقیدی نظر اور دلچسپی کی بدولت ہیں اور اگر کوئی خامی ہے تو وہ میری آشفتہ سری اور وحشت کی وجہ سے ہو گی جس کی تلافی کے لئے میں ہمہ وقت تیار ہوں۔

اس مقالے کی کمپوزنگ "شاہکار" سسٹم کے مطابق کی گئی ہے جس میں مکمل رموز اوقاف اور بعض الفاظ اپنی صحیح شکل میں موجود نہیں ہیں۔ اس لئے ایسی غلطیوں کو تکنیکی مجبوری کی بنا پر معاف کر دیا جائے۔

اسد علی خان

15 دسمبر 1994ء

حوالہ جات: پیش لفظ

1۔ تفصیلات کے لئے دیکھئے: مکاتیب احتشام، اخلاق اثر، مرتب، (بھوپال: اخلاق اثر، تقسیم کار: بھوپال بک ہاؤس، 1966ء) ص 16 تا 17۔

2۔ عندلیب شادانی، ڈاکٹر، "تحقیق اور اسکا طریقہ کار"، تنقیدی نظریات (حصہ دوم)، پروفیسر سید احتشام حسین، مرتب، (لکھنؤ: ادارہ فروغ اردو، 1980ء) ص 311 تا 328۔

3۔ تبسم کاشمیری، ڈاکٹر، ادبی تحقیق کے اصول، (اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان، 1992ء) خاص طور پر ص 231 تا 248۔

4۔ رشید حسن خان، ادبی تحقیق ـــــ مسائل اور تجزیہ، (علی گڑھ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، 1978ء)

5۔ تارا چند رستوگی، ڈاکٹر، "اردو ادبیاتی ریسرچ ـــــ ایک اہم مسئلہ"، ماہنامہ کتاب نما (نئی دہلی: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نومبر 1992ء) جلد 32، شمارہ 11، ص 3 تا 11۔

بابِ اوّل

سید احتشام حسین کا عہد: پس منظر اور منظر

باب اول

احتشام حسین کا عہد: پس منظر اور منظر

احتشام حسین (1972-1912) نے جس زمانے میں آنکھ کھولی اور حصول علم کا آغاز کیا وہ ایک متحرک اور ہنگاموں سے پر دور تھا۔ نہ صرف نئی سیاسی و سماجی تحریکیں جاری و ساری تھیں بلکہ نئی علمی و ادبی تحریکیں شروع ہو چکی تھیں۔ یہ صورتحال ان مختلف سیاسی، سماجی، مذہبی، معاشی، علمی و ادبی تبدیلیوں کا نتیجہ تھی، جو گذشتہ تقریباً تین سو سال سے برصغیر پاک و ہند میں رونما ہو رہی تھیں۔ احتشام حسین کی شخصیت اور ان کے تخلیقی عمل کو سمجھنے کے لئے ان کے عہد اور اس کے پس منظر کا مطالعہ ضروری ہے۔

برصغیر کی سیاست، سماجی زندگی اور علم و ادب کی روایات میں ایک نئے موڑ کی بنیاد کوئی تین سو سال قبل اس وقت رکھی گئی جب انگریزوں نے 1633ء میں سورت میں پہلی تجارتی کوٹھی قائم کی تھی۔ بعدازاں دیگر علاقوں میں بھی قدم جمائے۔ 1744ء میں کلائیو نے ہندوستان پہنچنے کے بعد زیادہ سے زیادہ ہندوستانی علاقہ "ایسٹ انڈیا کمپنی" کے تحت لانے کی کوششیں شروع کر دیں۔ (1)

1757ء میں جنگ پلاسی کی فتح نے انگریزوں کو نہ صرف بنگال کا حکمران بنا دیا بلکہ ہندوستان کے دوسرے حصوں پر بھی رفتہ رفتہ ان کا قبضہ ہوتا چلا گیا اور جو حصے براہ راست ان کے زیر نگیں نہ تھے بالواسطہ ضرور ان کے زیراثر آ گئے۔ (2) کمپنی کا بڑھتا ہوا اقتدار دیکھ کر حکومت انگلستان نے کمپنی کی براہ راست نگرانی شروع کر دی اور 1773ء میں اس کے متعلق ایک قانون بنا دیا جو "ریگولیٹنگ ایکٹ" کہلاتا ہے۔ اس کے تحت پہلا گورنر جنرل وارن ہیسٹنگز مقرر کیا گیا۔ (3) گورنر جنرل کے تحت تین پریذیڈنسیاں قائم کی گئیں۔ اب انگریزوں نے شمال مشرقی اور جنوب مغربی ہندوستان پر اپنا اقتدار مضبوط کرنے کے بعد نہ صرف مزید سیاسی اور معاشی فتوحات پر توجہ دی بلکہ

مقامی آبادی کو ذہنی طور پر اپنے ساتھ ملانے کے لئے بھی کوششیں شروع کر دیں۔ چنانچہ اس کے لئے انگریزی تعلیم کا نسخہ تجویز کیا گیا۔ (4)

1812ء میں پہلی مرتبہ گورنمنٹ نے ایک لاکھ روپیہ ہندوستانیوں کی تعلیم کے لئے منظور کیا۔ 1816ء میں ڈیوڈ ہیر نے راجہ رام موہن رائے کی مدد سے کلکتہ میں ہندو کالج قائم کیا۔ اس زمانے میں چند پادریوں نے سیرامپور میں ایک کالج کھولا۔ 1818ء میں انہیں پادریوں نے "سما چار درپن" کے نام سے ایک اخبار بھی جاری کیا۔ 1830ء میں الگزینڈرڈوف نے کلکتہ میں اعلیٰ تعلیم کے لئے کالج کھولا۔ ان کالجوں میں ذریعہ تعلیم انگریزی زبان تھی۔ انگریزی علم و ادب اور سائنس کی تعلیم دی جاتی تھی۔ 1835ء میں انگریزی زبان کو ذریعہ تعلیم قرار دیا گیا۔ (5) جب مقامی زبانوں کی بجائے انگریزی ذریعہ تعلیم بنائی گئی تو ہندوستانی ذہن فارسی، سنسکرت کے سانچوں میں ڈھلنے کی بجائے انگریزی اور مغربی سانچوں میں ڈھلنے لگے۔ (6) 1836ء میں سر چارلس مٹکاف (سابق گورنر صوبہ آگرہ) نے گورنر جنرل ہونے کے بعد پریس کو آزادی دے دی۔ اہل ہند بغیر لائسنس کے اخبارات جاری کرنے لگے اور اخبار نویسوں کو آزادانہ واقعات نگاری و رائے زنی کا اختیار مل گیا۔ (7)

1854ء میں سر چارلس وڈ نے ولایت سے اپنی تعلیمی رپورٹ ہندوستان بھیجی جس میں حکومت ہند کو مشورہ دیا گیا تھا کہ تمام رعایا کے لئے حصول تعلیم کو عام کر دینا چاہئے۔ چنانچہ گورنر جنرل لارڈ ڈلہوزی نے محکمہ تعلیم قائم کروایا اور دیہاتی مدرسے جاری کر دیئے۔ (8) ان مدرسوں کے قیام سے ہندوستانیوں میں حصول تعلیم کا شوق پیدا ہونے لگا۔ 1861ء میں اعلیٰ تعلیم کو عام کرنے کی غرض سے کلکتہ، بمبئی اور مدراس میں یونیورسٹیاں قائم کی گئیں۔ 1877ء میں سرسید احمد خان نے علی گڑھ میں مڈن اورینٹل کالج قائم کیا۔ 1882ء میں پنجاب یونیورسٹی اور 1887ء میں الہ آباد یونیورسٹی قائم کی گئی۔ 1904ء میں لارڈ کرزن نے یونیورسٹیز ایکٹ کے نام سے اعلی تعلیم کی اصلاح کے لئے ایک قانون پاس کیا جس کے ذریعے سے نظام تعلیم میں حکومت کا عمل دخل بڑھایا گیا۔ (9) اگرچہ اس ایکٹ کی مخالفت کی گئی تاہم اس ایکٹ سے انگریزوں نے نظام تعلیم کو اپنی مرضی کے مطابق ڈھالا اور اسے ایک نئی شکل دی۔

بعد ازاں بنارس، علی گڑھ، لکھنؤ، دہلی، آگرہ، ڈھاکہ، پٹنہ، ناگپور اور دوسرے شہروں میں بھی یونیورسٹیاں قائم کی گئیں۔ یونیورسٹیوں کے قیام سے اعلیٰ تعلیم عام ہو گئی۔ اس طرح آہستہ آہستہ انیسویں صدی کے آخر تک تمام سیاسی، سماجی، معاشی، علمی اور ادبی معیاروں میں واضح تبدیلیاں پیدا ہو گئیں۔

اگر ہم اٹھارویں صدی کے پہلے نصف پر نظر ڈالیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ اس دور میں سودا اور میر کا زمانہ اردو شاعری کی بڑی ترقی کا زمانہ ہے۔ یہ دونوں شعراء اپنے حسن ادا، حلاوت زبان، قدرت الفاظ اور نزاکت بیان کی وجہ سے اپنے تمام ہم عصروں اور ماضی کے شعراء پر سبقت لے گئے۔ سودا نے اصلاح زبان پر خاص توجہ دی۔ انہوں نے اردو میں ہندی الفاظ کی درشتی دور کر کے فارسی کی آمیزش سے زبان میں شیرینی اور حلاوت پیدا کی۔ میر نے سادگی اور معصومیت سے زندگی کے گہرے تجربات پیش کر کے شاعری میں اپنے لئے ایک بلند مقام حاصل کر لیا۔ میر نے ایک تذکرہ " نکات الشعرا" لکھا جو اس زمانے کی تنقید میں ایک نئے انداز کی راہ دکھاتا ہے۔ یہ تذکرہ دوسرے تذکروں پر اس لئے فوقیت رکھتا ہے کہ اس میں تذبذب فی الرائے نہیں۔ اس میں میر کے بلند مذاق کی جھلک ملتی ہے۔ (10) میر کے تذکرے کے ساتھ ہی، جو 1752ء میں لکھا گیا تھا، تذکرہ نگاری کا ایک سلسلہ چل نکلتا ہے جو 1880ء میں محمد حسین آزاد کے تذکرے "آب حیات" پر جا کر ختم ہوا جہاں سے ادبی تنقید اور ادبی تاریخ کی دو نئی اصناف ترقی پذیر ہوتی ہیں۔ اٹھارویں صدی کے نصف آخر اور انیسویں صدی کے آغاز میں اردو شاعری میں میر انیس اور مرزا دبیر نے اپنے بلند پایہ مرثیوں اور نظیر اکبر آبادی نے اپنی عوامی نظموں کے ذریعے قابل قدر اضافے کئے۔ میر انیس اور مرزا دبیر نے نہ صرف اردو مرثیہ کو زبان و بیان کی بلندیوں پر پہنچا دیا بلکہ انہوں نے اردو شاعری میں ایک نئے طرز بیان کی طرف ڈالی۔ نظیر اکبر آبادی نے پہلی مرتبہ شاعری میں نئے موضوعات داخل کئے۔ انہوں نے عوام کی خواہشات، جذبات اور ان سے متعلقہ روزمرہ کے معاملات کو شاعری میں باندھا۔ نظیر کا سب سے بڑا کارنامہ بقول عزیز احمد ان کی ٹھوس زندگی کی طرف توجہ ہے۔ (11) نظیر نے قدیم طرز بیان اور موضوع سے اس قدر انحراف کیا اور ایسی جدت اختیار کی کہ وہ اپنے ہم

عصروں اور خواص میں ناپسندیدہ قرار پائے حتی کہ 1935ء تک انہیں نظرانداز کیا جاتا رہا اور جب ترقی پسند تحریک شروع ہوئی تو نظیر اکبر آبادی کی عظمت کا خاطر خواہ اعتراف کرتے ہوئے انہیں "شاعر جمہور" قرار دیا گیا۔ احتشام حسین کے نزدیک نظیر کی تمام خوبیوں کے باوجود ان کے ہاں طبقاتی شعور نہیں ملتا۔ وہ مختلف طبقوں کی معاشی، سماجی اور سیاسی حیثیت کے بنیادی فرق کی وجوہات سے بے خبر معلوم ہوتے ہیں۔ ان کی شاعری ٹھوس زندگی کی عمدہ عکاس ہے لیکن یہ عکاسی سے آگے نہیں بڑھتی۔ اس سے نہ تو کوئی تحریک ملتی ہے اور نہ ہی تبدیلی پیدا کرنے کا کوئی جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ ان کے عوام جمہوریت پسند اور اپنے حقوق کے لئے جدوجہد کرنے والے عوام نہیں بلکہ وہ ہیں جو جاگیرداری کے زوال پذیر دور میں اپنی چھوٹی چھوٹی خوشیوں، تفریحوں اور غموں کے ساتھ قسمت پر شاکر ہیں۔ جو زندہ تو ہیں لیکن انہیں آگے بڑھنے کے راستے اور منزل کے بارے میں کچھ علم نہیں۔ یہ خامی دراصل اس عہد کے شعور کا نقص تھا۔ (12) تاہم، ہم نظیر کو اس زمانے کی صورتحال کے پیش نظر محدود معنوں میں ترقی پسند کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے زندگی کی متحرک عکاسی کی ہے اور پرانی شعری روایات کو توڑا۔ وہ حقیقت نگار ہیں لیکن ان کے ہاں اشتراکی حقیقت نگاری نہیں جو کہ ترقی پسند ادب کی بنیاد ہے۔ وہ عکاس ہیں نباض نہیں کیونکہ نبض شناس علاج بھی تجویز کرتا ہے۔

مومن اور غالب کا دور اردو شاعری میں خاص اہمیت رکھتا ہے۔ مومن اور غالب کے ہاں انفرادیت نمایاں ہے۔ بقول عزیز احمد مومن کی عشقیہ شاعری ان کا ذاتی سوز و گداز روح کی طرح جاری و ساری ہے۔ کبھی کبھی وہ پرانی روایتوں کو بھی نظرانداز کر جاتے ہیں۔ وہ ایسی باتیں، ظاہری اور باطنی عشق کے ایسے رموز اور نکات بیان کر جاتے ہیں جن کے بیان کرنے کی اجازت نہیں (13) غالب کی شاعری جدت پسندی، نظر فریب طرز تحریر، فلسفیت، حقیقت طرازی، جذبات نگاری، ظرافت اور شوخی کا امتزاج ہے۔ انہوں نے اردو شاعری کو ایسے ایسے مضامین دیئے ہیں جن سے اردو غزل میں وسعت پیدا ہو گئی۔ مرزا غالب اردو شاعری میں ایک اہم موڑ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ عزیز احمد نے انہیں "شاعر آخرالزماں" کہا ہے۔ (14) ان کے

نزدیک غالب پر ہزار سال کی پرانی فارسی اور اردو شاعری کا خاتمہ ہوتا ہے۔ ان سے ایک نئے گہرے باطنی رمزیا حقیقت اساس ادب کا آغاز ہوتا ہے۔ غالب کی شاعری میں وہ حرکت ہے جو اس سے پہلے کے صدہا سال کے سکون کو ختم کرتی ہے۔ (15)

مرزا غالب نہ صرف ایک عظیم شاعر بلکہ ایک بلند پایہ نثار بھی ہیں۔ انھوں نے اردو نثر میں اپنے خطوط سے ایک انقلاب برپا کر دیا۔ اردو نثر نے مرزا غالب تک ترقی کی تین بڑی منزلیں طے کیں۔ ایک وجہی سے نو طرز مرصع تک، دوسری نو طرز مرصع سے فورٹ ولیم کالج تک، تیسری فورٹ ولیم کالج سے غالب تک۔ جب غالب نے اردو میں خطوط لکھنے شروع کئے تو ان کے سامنے نثر نگاری کے دوانداز تھے۔ ایک وہ پرتکلف انداز جو فارسی انشاپردازی کے تتبع میں اردو میں رواج پاچکا تھا۔ دوسرا وہ سادہ طریقہ جس کو فورٹ ولیم کالج کے نثرنگاروں نے رائج کیا۔ مرزا غالب نے بقول ڈاکٹر سید عبداللہ، نثر نگاری میں ایک نئی روش ایجاد کی جس میں ان دونوں طرزوں کا امتزاج ہے۔ اس نئی روش نے مرزا کو صاحب طرز نثار بنا دیا۔ (16)

اردو نثر کی ترقی اور اسے جدید بنانے میں فورٹ ولیم کالج نے نہایت اہم کردار ادا کیا۔ 4 مئی 1800ء کو لارڈ ولزلے نے کلکتہ میں اس کالج کا افتتاح کیا۔ یہ کالج انگریزوں کو اردو تعلیم دینے کی غرض سے قائم کیا گیا تھا۔ ڈاکٹر گل کرائسٹ کی رہبری میں اس کالج کے مصنفوں نے پرانی اردو کتابوں کو آسان، سادہ، سلیس، روزمرہ کی زبان اور بات چیت کے انداز میں لکھا۔ انگریزی، فارسی، سنسکرت زبانوں کی کئی کتابوں کے ترجمے کئے گئے۔ داستان، افسانہ، تذکرہ، صرف و نحو، تاریخ، اخلاق، فقہ اور انجیل مقدس کے تراجم کئے گئے۔ اس زمانے کے قصوں میں سے میرامن کی "باغ بہار" بہادر علی حسینی کی "نثر بے نظیر" حسین بخش کے قصے "لیلیٰ مجنوں" اور "آرائش محفل" نہال چند لاہوری کا قصہ "تاج الملوک" اور "بکاؤلی" مظہر علی خان ولا کے قصے "مادھونل و کام کنڈلا" اور "بیتال پچیسی" اب تک مشہور ہیں۔ (17)

اجتماعی تجربات اور اپنے زمانے کی عکاس نثر کا آغاز 1857ء کے بعد شروع ہوتا ہے جب اردو نثر انگریزی نثر سے متاثر ہوئی اور اردو نثر نے زبردست ترقی کی۔ تقریباً تمام نقادوں نے 1857ء کے سن کو ہندوستان کی سیاسی اور تہذیبی زندگی میں ایک اہم

موثر قرار دیا ہے۔ اسی سال آزادی کی جنگ لڑی گئی اور اس کی ناکامی نے ہندوستانیوں خاص طور پر مسلمانوں کو بہت متاثر کیا۔ مسلمانوں کی تہذیب میں ایسے نقوش ابھرنے لگے جو ان کے قدیم تہذیبی ورثے سے مختلف تھے۔ اس جنگ آزادی نے ہندوستانیوں کی معاشرتی، تہذیبی اور سیاسی زندگی میں بہت سی تبدیلیاں پیدا کر دیں۔ اور انہیں نیم خوابی کی حالت سے بیدار کیا۔ ان تبدیلیوں نے اردو ادب پر بھی اثر ڈالا اور ایک نیا ادبی شعور پیدا ہونے لگا جسے تنقیدی شعور کہا جا سکتا ہے۔ اس تنقیدی شعور نے ہندوستانیوں، خاص طور پر مسلمانوں کو جنہوں نے اس ناکام جنگ آزادی سے سب سے زیادہ نقصان اٹھایا، اپنی حیثیت اور مختلف حقائق کے بارے میں سوچنے پر مجبور کردیا۔ انگریزوں نے سیاسی اقتدار مکمل طور پر سنبھال لیا اور ایک جابرانہ حکومت عوام پر مسلط کر دی۔ صنعت کی ترقی پر توجہ دی جانے لگی۔ جس سے نئے حالات پیدا ہونے لگے۔ لوگوں کی بنیادی فکر میں تبدیلیاں ہونے لگیں۔ اس وقت مسلمانوں کو احساس ہوا کہ نئی حکومت کے ساتھ تعاون کرنے والی قومیں آگے بڑھ رہی ہیں اور نئے حالات کے مطابق خود کو ڈھال رہی ہیں۔ چنانچہ اس احساس کیساتھ ہی سرسید احمد خان نے مسلمانوں کی اصلاح کی خاطر ایک تہذیبی، سماجی اور نیم سیاسی تحریک شروع کی۔ ہندوؤں میں راجہ رام موہن رائے نے ایک ایسی ہی تحریک جنگ آزادی سے قبل شروع کر رکھی تھی لیکن یہ زیادہ تر مذہبی رواداری سے متعلق تھی جس کا مقصد مذاہب ہندوستان کے باہمی اختلافات مٹا کر انہیں ایک مرکز پر متحد کرنا تھا۔ لیکن کیشپ چندر سین نے راجہ رام موہن رائے کے بعد نئی پالیسی اختیار کی۔ بقول عبدالقیوم حسرت نعمانی، اس نے نئی حکومت کے تسلط کو مزید استحکام بخشنے اور سرخروئی حاصل کرنے کے لئے ملک کے مذہبی تصورات کو عیسائیت سے ہم آہنگ بنانے کی کوشش کی۔ (۱۸) تاکہ ہندو انگریزوں کے زیادہ قریب آسکیں۔ اگرچہ راجہ موہن رائے کیشپ چندر سین اور سرسید احمد خان کی تحریکیں بنیادی طور پر اصلاحی تھیں تاہم ان میں ایک اہم فرق تھا۔ سین اور سرسید کے ماحول، مقصود اور نقطہ نظر میں اختلاف تھا۔ ایک محبوب قوم کا لیڈر تھا دوسرا معتوب جماعت کا وکیل دفاع۔ (۱۹) سرسید نے مسلمانوں کے بارے میں انگریزوں کی "غلط فہمیاں" دور کرنے اور مسلمانوں

نے انگریزوں کے ساتھ تعلقات خوشگوار بنانے پر خاص توجہ دی۔ انہوں نے مسلمانوں پر زور دیا کہ وہ انگریزی زبان اور مغربی علوم سیکھیں تاکہ ہندوستان کی دوسری قوموں کا مقابلہ کر سکیں۔ اس مقصد کے حصول کے لئے انہوں نے تحریک علی گڑھ شروع کی۔ سرسید قبل ازیں انگلستان کا دورہ کر آئے تھے۔ انہوں نے وہاں کی عام تعلیمی حالت اور طریقہ تعلیم کا مفید مطالعہ کیا۔ اور ان تمام باتوں کو سمجھا جن سے یورپ نے ترقی کی۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ ہندوستانیوں خصوصاً" مسلمانوں کو مغربی تہذیب و تمدن اور انگریز قوم کے خلاف جو بے جا تعصبات ہیں' انہیں اپنے دماغ سے نکال دینا چاہئے اور اب جب کہ انگریز ہی ہندوستان کے فرماں روا بن گئے ہیں' انگریزی تعلیم حاصل کرنے میں پس و پیش نہیں کرنا چاہئے ورنہ وہ ملک کی دوسری قوموں سے پیچھے رہ جائیں گے۔ (20) سرسید نے انگلستان میں دیکھا کہ اخبارات اور رسائل اصلاح معاشرہ کے لئے اہم خدمات انجام دے رہے ہیں چنانچہ انہوں نے انگلستان کے مشہور جریدوں "ٹیٹلر" اور "سپیک ٹیٹر" کی طرز پر اردو میں بھی ایک رسالہ جاری کرنے کا فیصلہ کیا۔ انہوں نے مسلمانوں کی تعلیمی اور علمی ترقی کے لئے علی گڑھ کالج قائم کیا اور مذہبی اور تہذیبی اصلاح کے لئے "تہذیب الاخلاق" جاری کیا۔ 24 دسمبر 1870ء کو اس رسالے کا پہلا شمارہ منظر عام پر آیا۔ اس رسالے نے اصلاحی مقاصد کے علاوہ ایک اہم کام یہ انجام دیا کہ اردو ادب کو صحیح راہ پر لگانے کی کوشش کی۔ سرسید اپنے اکثر مضامین میں قدیم اردو ادب کی خامیاں اور انگریزی ادب کی خوبیاں لوگوں پر روشن کرتے رہتے تھے۔ ان کی یہ کوششیں بالاخر کامیاب ہوئیں اور "اردو ادب میں ایک زبردست انقلاب آگیا" (21) "تہذیب الاخلاق" کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے اردو ادب میں باقاعدہ مضمون (ESSAY) کو متعارف کرایا۔ سرسید نے اپنی تحریروں سے "اردو ادب کے قالب میں نئی روح پھونکی"۔ (22) انہوں نے فکر و ادب میں روایت کی تقلید سے ہٹ کر آزادی موضوع اور آزادی اسلوب کی رسم جاری کی اور ایک ایسے مکتب کی بنیاد رکھی جس کے عقائد میں نیچر' تہذیب اور مادی ترقی کو بنیادی فوقیت حاصل ہے"۔ (23) انہوں نے اپنے نیچری نظریے پر اتنا زور دیا کہ وہ نیچری بن گئے۔ انہوں نے تاریخی تنقید کے شعور کو "خطبات احمدیہ" میں کسی

حد تک داخل کر کے تاریخی مطالعے اور تاریخی تنقید کا شعور پیدا کیا۔ بقول ممتاز حسین "ان دونوں چیزوں نے ہمارے ادب کو اس قدر متاثر کیا کہ ہم اپنے جدید ادب کی تاریخ اس ادب کے دور سے شروع کرتے ہیں"۔ (24) علی سردار جعفری، سرسید احمد خان میں ترقی پسندی اور رجعت پسندی کا امتزاج پاتے ہیں تاہم وہ ان کی ادبی و علمی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے "تہذیب الاخلاق" کے مواد کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اس رسالے میں تضاد کے باوجود جو چیز اردو ادب کے دھارے کا رخ موڑنے کا سبب بنی وہ سرسید کی عقل پسندی اور حقیقت نگاری کی کوشش تھی۔ سرسید نے اردو نثر کو اس قابل بنا دیا کہ علمی کام کر سکے۔ (25) سرسید نے اردو نثر کو مغربی نثر کے قریب تر کر دیا۔ سرسید کی اس نئی اردو نثر کا ساتھ تنقید نگاری میں حالی اور شبلی، ناول نگاری میں نذیر احمد، سرشار اور شرر نے دیا اور مسجع و مقفیٰ نگاری جو تقریباً ایک ہزار سال سے عربی و فارسی اور اردو اثر سے چمٹی ہوئی تھی بقول عزیز احمد ہمیشہ کے لئے دفن ہو گئی۔ (26)

سرسید کی تحریک نے مسلمانوں میں ایک تہلکہ مچا دیا۔ علی گڑھ کالج میں زیر تعلیم طلبہ انگریزی علوم و فنون سے متاثر ہونے لگے۔ سرسید کے ساتھیوں نے بھی انگریزی علوم و فنون سے اثر لیا ہے۔ یہاں تک کہ ایسے ادیب اور منصف بھی انگریزی فکر سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے جو سرسید کی تحریک سے الگ تھے۔ چنانچہ "تاریخ، سوانح نگاری، تنقید اور مضمون نگاری، یہ سب سنجیدہ اصناف نثر، اردو میں انگریزی اختلاط کے بعد ہی پیدا ہوئیں"۔ (27)

سرسید کے ساتھیوں میں سے حالی شبلی اور نذیر احمد خاص طور پر قابل ذکر ہیں اگرچہ شرر، محمد حسین آزاد، سرشار، اسماعیل میرٹھی، نظم طباطبائی اور دیگر ادیب سرسید کی تحریک سے براہ راست وابستہ نہیں تھے تاہم انہوں نے سرسید کی تحریک کا اثر قبول کیا۔ مولانا حالی نے "مقدمہ شعر و شاعری" لکھ کر اردو ادب میں سائنٹیفک تنقید کا آغاز کیا۔ انہوں نے مقصدی نظمیں بھی لکھیں جن کا آغاز لاہور میں انجمن پنجاب کے جلسوں سے ہوا۔ انجمن پنجاب 1874ء میں محمد حسین آزاد کی کوششوں اور کرنل ہالرائڈ کی مدد سے قائم کی گئی تھی۔ اس انجمن نے ایسے ماہانہ مشاعروں کے انعقاد کی

بنیاد ڈالی جن میں مصرع طرح کی بجائے مختلف موضوعات دیئے جاتے تھے۔ اس انجمن میں آزاد اور حالی نے جو نظمیں پڑھیں وہ اردو شاعری کی فرسودہ روایات سے آزاد تھیں۔ دونوں شعراء کی اس کوشش کو بعد میں "نیچرل شاعری کی تحریک" کہا گیا۔ اس تحریک کے زیراثر شعراء نے، جن میں نظم طباطبائی، اسماعیل میرٹھی اور شرر قابل ذکر ہیں، آزاد نظمیں بھی لکھیں۔ شبلی نے تاریخ، سوانح عمری، ادبی تاریخ اور تنقید کو موضوع تصنیف بنایا اور "الفاروق" "المامون" "سیرۃ النعمان" "الغزالی" "شعرالعجم" اور "موازنہ انیس و دبیر" جیسی اہم کتابیں لکھیں۔ ڈپٹی نذیر احمد نے اصلاحی ناول لکھنے شروع کئے۔ انہوں نے داستان، محیرالعقول اور فرضی تفریحی فضاء سے ہٹ کر ناول کو انسانی اور اجتماعی زندگی کے حقیقی مسائل کا خادم بنایا۔ (28) نذیر اور سرشار "واقعیت" کے ساتھ ساتھ "افسانویت" کے عنصر کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔ " اس طرح ان کے ہاں دلکش تصویریں ابھرتی ہیں اور پہلی بار زندگی اپنی اصلی صورت میں نظر آتی ہے۔ (29) محمد حسین آزاد کے ہاں جو مقفیٰ اور مسجع عبارت ملتی ہے اس کی شکل قدیم مقفیٰ اور مسجع عبارت سے الگ ہے۔ انہوں نے متعدد انگریزی تمثیلات کے ترجمے کئے اور نہایت خوبصورت انداز میں اخلاقی مسائل پیش کئے۔ محمد حسین آزاد کا اصل کارنامہ "آب حیات" ہے جو 1880ء میں شائع ہوا۔ اس سے اردوہ ادب میں ادبی تاریخ اور ادبی تنقید کی بنیاد پڑی۔ "ان ادیبوں کی نگارشات سے جہاں اردو ادب میں نمایاں تبدیلیاں ہوئیں وہاں مسلمانوں کی سیاسی زندگی میں تغیرپیدا ہوا۔ اب انہیں احساس ہوا کہ اگر انہوں نے قدامت پرستی ختم نہ کی تو ان کی سیاسی زندگی ختم ہو جائے گی۔ مسلمانوں کی حالت اس لئے خراب ہو چکی تھی کہ وہ نئے حالات کو سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے تھے اور جاگیرداری کی مردہ لاش سے چمٹے ہوئے تھے۔ ان ادیبوں نے ان کو جھنجھوڑ جھنجھوڑ کر خواب سے بیدار کیا اور ان میں ایک نئی زندگی پیدا کرنے کی کوشش کی"۔ (30)

یہ کوششیں کتنی کامیاب رہیں؟ اس کا اندازہ بعد کے حالات اور مسلمانوں کے الگ وطن کے قیام کے مطالبہ سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے۔

اس دور میں کچھ دیگر اردو جریدوں نے اردو ادب میں نئے نئے موضوعات میں

نمایاں کردار ادا کیا۔ ندوہ سے "الندوہ" لکھنؤ سے "اودھ پنچ" اور "دلگداز" اور لاہور سے "مخزن" شائع ہونے لگے۔ شرر، اکبر الہ آبادی، سرشار اور بعد میں مرزا رسوا جو اگرچہ سرسید کی تحریک سے منسلک نہ تھے لیکن وہ اس سے متاثر ضرور ہوئے۔ اکبرالہ آبادی نے سرسید کی تحریک کے رد عمل کے طور پر مغرب کے بڑھتے ہوئے اثرات اور جدید تعلیم کے برے نتائج پر مزاحیہ اور طنزیہ رنگ میں تنقید کی۔ مرزا رسوا متنوع قابلیتوں کے آدمی تھے، شاعر بھی تھے اور ناول نگار بھی۔ انہوں نے طبع زاد ناول بھی لکھے اور ترجمہ بھی کیا۔ ان کے ناول "امراؤ جان ادا" کو اردو ادب میں ایک بلند مقام حاصل ہے۔ یہ ناول ایک خاص زندگی کی مصوری ہے اور اس لحاظ سے ناول نگاری میں ایک نئے انداز تحریر کی بنیاد ہے۔ "رسوا نے اس ناول میں انداز کی منطقی ترکیب اور جذبات کی نفسیاتی تحلیل کو پیش کیا۔ یہ دو چیزیں اب تک ہمارے افسانے میں ناپید تھیں۔ اس کے بعد جو ناول لکھے گئے ان میں واقعیت کے ساتھ ساتھ منطق اور نفسیات کے عناصر بھی شامل کئے جانے لگے"۔(31)

نئے عہد کا آغاز

جنگ عظیم اول سے اس عہد کا آغاز ہوتا ہے۔ جس نے احتشام حسین کو متاثر کیا اور جس میں ان کا تخلیقی عمل شروع ہوا۔ جنگ عظیم اول کے دوران روس میں اشتراکی انقلاب آیا اور وہاں دنیا کی پہلی اشتراکی حکومت قائم ہو گئی۔ اس نئی طرز کی حکومت کے قیام سے ساری دنیا نئے اشتراکی خیالات سے متاثر ہوئی۔ جنگ کے خاتمہ کے بعد ہندوستانی، اس وفاداری کے صلے میں جس کا اظہار ہندوستانی سپاہیوں نے جنگ عظیم اول میں کیا تھا، ہندوستان کا نظام سلطنت اپنے ہاتھ میں لینے کے خواہشمند تھے لیکن برطانیہ نے ان کی اس خواہش کو پورا نہ کیا اور اپنے وعدوں سے پھر گئی۔ اتفاق سے اسی عرصے میں جلیانوالہ باغ امرتسر میں قتل عام کا واقعہ پیش آیا جس نے ہندوستانیوں کے جذبات کو مشتعل کر دیا اور تحریک خلافت اور تحریک موالات شروع ہو گئیں اور "ہندوستان میں ایک سیاسی طوفان برپا ہو گیا"۔ (32) مزید برآں عالمی

حالات نے بھی ہندوستانیوں کو متاثر کیا۔ روس کے انقلاب سے دنیا میں قومی آزادی کی تحریکوں کو تقویت ملی۔ یورپ میں آزادی کی ایک نئی لہر ابھری اور وہاں زیر تعلیم ہندوستانی نوجوان بھی متاثر ہوئے۔ انگریزی کے ذریعے روسی اور جدید خیالات ہندوستان میں پھیلنے لگے اور مزدوروں کے حقوق کے لئے جدوجہد ہونے لگی۔ اسی دور میں انہی اثرات کے تحت اقبال نے "خضر راہ" لکھی اور مزدوروں کو خطاب کرتے ہوئے کہا۔

اٹھ کہ اب بزم جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

جنگ عظیم اول کے اختتام پر اردو شاعری میں چند نامور ایسے تھے جن کی سخن وری عروج کمال تک پہنچ چکی تھی اور اگرچہ اس وقت ان کی زبان خاموش نہ تھی لیکن شاعری میں درحقیقت وہ اپنا کام ختم کر چکے تھے۔ مثلاً شاد عظیم آبادی، اکبرالہ آبادی اور چکبست لکھنوی۔ کچھ لوگ ایسے بھی تھے جن کے ساز میں ابھی راگنیاں باقی تھیں اور وہ باقاعدہ سرگرم سخن تھے مثلاً اقبال، حسرت موہانی، فانی، اصغر، یاس یگانہ، ظفر علی خان وغیرہ۔ "پھر ایک جماعت ایسی بھی تھی جن کے دلوں میں نئے نغمے اٹھ رہے تھے اور درد کی صدائیں اظہار کے لئے نئے انداز اختیار کر رہی تھیں۔ پرانے شاعروں کے مقابلے میں یہ لوگ نئے تھے مثلاً جوش ملیح آبادی اور جگر مراد آبادی وغیرہ جن کے زمرے میں کچھ سال بعد نوجوان شعراء مثلاً اختر شیرانی، حفیظ جالندھری اور احسان دانش بھی شامل ہو گئے۔" (33) اسی سال ہلچل اور قدرے بیداری کے ماحول میں اردو شاعری نیا شعور لے کر پروان چڑھی۔ اس دور میں اقبال نے بڑا نام پیدا کیا۔ اقبال نے جو نظمیں لکھیں وہ اس دور کے اجتماعی احساسات کی آئینہ دار ہیں۔ اقبال نے اپنی شاعری کو فلسفیانہ خیالات کے اظہار کا ذریعہ بنایا۔ انہوں نے غزل میں نئے تجربے کئے اور غزل کی زبان کو نئے معنی دیئے۔ اقبال نے فن برائے فن کے رجعت پرست نظریئے کی بڑی شدت سے مذمت کی اور اسے افیون کی چسکی قرار دیا۔ انہوں نے آرٹ اور شاعری پر یہ فریضہ عائد کیا کہ وہ جدوجہد حیات میں ہمارا ساتھ دے اور

جس وقت ہمارے قویٰ کمزور ہو رہے ہوں۔ ہمارے اندر ولولہ اور امنگ پیدا کرے۔ اقبال نے سامراج اور سرمایہ داری کے خلاف جس نفرت کا اظہار کیا۔ اس کی مثال اس سے پہلے کے اردو ادب میں نہیں ملتی۔ اقبال نے ہمیں انسان کا ایک عظیم تصور دیا جو پہلے کے اردو ادب میں کہیں نہیں ملتا۔ (34) عزیز احمد کے نزدیک اقبال معاشی انقلاب کے حامی ہیں۔ اس کے ساتھ وہ روحانی انقلاب پر بھی زور دیتے ہیں اور اس کے حصول کے لئے اسلامی نظام حیات پیش کرتے ہیں۔ اسلامی نظام حیات ہی ان کے فلسفہ خودی اور بے خودی کی بنیاد ہے۔ (35)

اقبال کے علاوہ ظفر علی خان، حسرت موہانی، یاس یگانہ، اصغر گونڈوی، فانی بدایونی اور جگر مراد آبادی کا دور شاعری بھی 1912ء سے 1935ء تک کا ہے۔ جوش ملیح آبادی، حفیظ جالندھری، اختر شیرانی، احسان دانش، نظم طباطبائی بھی اسی دور سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ دور رومانیت کے شباب اور پھر آہستہ آہستہ اس کے زوال کا زمانہ تھا۔ (36) اس دور میں غزل کو عروج حاصل ہوا۔ گیت نے بھی ترقی کی۔ نظم کے لئے میدان ہموار ہوا۔ شاعری میں نت نئے موضوعات داخل کیے گئے۔ ہیئت کے نت نئے تجربات ہوئے اور اس کا رنگ روپ نکھر گیا۔ اردو شاعری میں گہرائی اور اثر انگیزی پیدا ہو گئی۔ اس دور کے ایک شاعر جوش ملیح آبادی کو "شاعر انقلاب" کے نام سے پکارا جاتا ہے اور اس سے بڑی غلط فہمی پیدا ہوتی ہے۔ "انقلاب" کے لفظ سے نقاد حضرات جوش سے ایسی توقعات وابستہ کر لیتے ہیں جو ان کی شاعری پوری نہیں کرتی جس سے نقادوں کو مایوسی ہوتی ہے۔ "جوش سو فیصدی رومانی شاعر ہیں۔ ان کے ہاں بڑا واضح تضاد ہے اور ان کے اکثر نظریے رجعت پسندانہ ہیں۔ مثلاً وہ اقبال کی طرح عورت کو آزادی دینے کے قائل نہیں۔ وہ عورت کو مرد کی لطف اندوزی اور لذت اندوزی کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ جوش کے نزدیک علم عورت کے حسن کی موت ہے۔ وہ صرف ایک رنگین کھلونا ہے"۔ (37)

حسرت موہانی نے غزل کو لکھنؤ کے انحطاطی مکتب سے آزاد کیا۔ اور غزل کی ترقی کی نئی سمت کی طرف اشارہ کیا۔ علی سردار جعفری نے سیاسی اور علمی زندگی میں حسرت کے سامراج دشمن کردار کو تو پسند کیا ہے مگر عملی زندگی میں ان کی مسلم لیگ

سے وابستگی پر تنقید کی ہے۔ (38) اصغر گونڈوی بقول ڈاکٹر سید عبداللہ، مفکرانہ غزل گوئی کے استاد تھے۔ (39) ان کے صوفیانہ انداز نظر اور طرز احساس نے ان کو ایک الگ حیثیت دے دی ہے۔ علی سردار جعفری نے اصغر گونڈوی کی شاعری کے تصوف کو بے وقت کی راگنی قرار دیا ہے۔ (40) فانی بدایونی بھی لکھنؤ کے دبستان شاعری سے متاثر تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ "زندگی کو چھوڑ کر موت کی تلاش میں پھرتے رہے۔ فانی موت کے شاعر ہیں۔ انہوں نے اپنی شاعری کو قنوطیت کا گھن لگا لیا"۔ (41)
لیکن سید عبداللہ کے نزدیک فانی نے موت کو گوارا بنانے کی کوشش کی ہے۔ (42) تاہم اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ فانی کی شاعری نے اس صنعت سخن کی کوئی خدمت نہیں کی۔ "بلکہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ اس جدید دور میں کوئی قریب المرگ شخص موت سے سمجھوتہ کرتے ہوئے اپنی داخلیت کے کھنڈروں میں آہ و بکا میں مصروف ہے۔ جگر کی شاعری میں قدیم تغزل کا رنگ نمایاں ہے۔ حسرت کے مقابلے میں جگر کی شاعری زیادہ سطحی ہے اور اس میں تصوف کے اثرات بھی ہیں جو اصغر گونڈوی کے فیض صحبت کا نتیجہ ہیں۔ بعدازاں جگر کی شاعری میں 1947ء میں ایک اہم موڑ آیا۔ انہوں نے شاعری کے سماجی کردار سے ہمیشہ انکار کیا تھا۔ لیکن تقسیم کے واقعات سے ان کی شاعری میں بنیادی تبدیلی ہوئی اور انہوں نے غزل میں سیاسی اور سماجی حقائق کو سمونا شروع کر دیا"۔ (43) فراق گورکھپوری شاعر بھی ہیں اور نقاد بھی۔ ان کی غزلوں میں تصوف اور غزل کے روایتی مضامین سے لے کر سیاسی اور سماجی کشمکش تک سب کچھ ہے "لیکن وہ بنیادی طور پر حسن کی جمالیت اور عشق کی نفسیاتی باریکیوں کے شاعر ہیں۔ ان کی شاعری میں ایک جدت اور نیا پن ہے اور زبان کے استعمال میں ایسا لطف ہے جو دوسروں کے ہاں ذرا کم ملتا ہے۔" (44) اختر شیرانی اس دور کے ایک اہم شاعر ہیں۔ "دراصل اردو میں جدید رومانی تحریک کا آغاز ہی جوش اور اختر شیرانی سے ہوتا ہے لیکن جوش کے برعکس اختر کی شاعری پر سیاسی اور سماجی حقائق کی پرچھائیں نہیں پڑی"۔ (45) اگرچہ اختر نے بعض نظموں میں سماج کی بعض پابندیوں سے اختلاف کیا ہے لیکن زیادہ تر ان کی دنیا میں سماجی احساس مفقود ہے۔ "جو کچھ احساس موجود ہے وہ ان کے تصور عشق سے وابستہ ہے۔ ان کے ہاں آزادی کا

تصور غیر مرئی دیوی بن کے ابھرتا ہے۔ ان کے ہاں وطن پرستی کے جذبات ہیں' آزادی کے گیت ہیں لیکن ان کی انفرادیت سماجی اور اجتماعی زندگی کی نفی نہیں کرتی۔ ان کے ہاں اپنی دنیا الگ بنانے کی خواہش ہے۔ ان کا ذہن بیمار نہیں۔ محبت کرنے اور زندہ رہ کر کچھ کر جانے اور آزادی کے لئے محبت تک کو قربان کر دینے کا جذبہ آسانی سے نظر انداز کئے جانے کی چیز نہیں"۔ (46) ڈاکٹر سید عبداللہ' آل احمد سرور کے اس نظریئے سے متفق نہیں کہ ان کی سلمٰی اور دوسری محبوب عورتیں مثالی اور خیالی ہیں۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کا موقف یہ ہے کہ اختر کے کردار اپنے ہی زمانے کے ہیں۔ (47)

حفیظ جالندھری نے ابتدا میں کچھ اچھی رومانی اور وطنی نظمیں کہیں۔ کچھ نظم نما گیت اور کچھ گیت نما نظمیں لکھیں۔ "تفکر کی گہرائی یا جذبے کی شدت حفیظ کی شاعری میں کبھی نہیں رہی وہ ہلکی پھلکی رومانی نظموں کے شاعر ہیں اور یہی نظمیں انہیں اردو ادب میں زندہ رکھیں گی"۔ (49) احسان دانش کو عموماً" مزدوروں کا شاعر بھی کہا جاتا ہے۔ ان کی شاعری میں غریبوں' بے کسوں' مزدوروں اور بدقسمتوں کے احوال کی تصویر ملتی ہے تاہم وہ مزدوروں کی رہنمائی نہیں کرتے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے ان کے مزدوروں کے گیت کی بنیاد ان کی درد مندی قرار دی ہے اور کہا ہے کہ کوئی سیاسی اور معاشی نظریہ ان کی اس قسم کی شاعری کا محرک نہیں۔ (50) غالباً" یہی وجہ ہے کہ احسان دانش کے ہاں ایک سپاٹ بیانیہ انداز ملتا ہے۔ زندگی کے تہ در تہ تجربہ کا انکشاف نہیں ملتا اور نہ ہی وہ انسانی دکھوں مصائب و آلام کا کوئی حل پیش کرتے ہیں۔ اس وجہ سے ان کی شاعری میں سطحیت پیدا ہو گئی ہے۔ ان کی اس نام نہاد درد مندی نے بقول عزیز احمد مرثیہ گوئی کی شکل اختیار کر لی ہے۔ (51) لیکن احسان دانش نے خود اپنی شاعری کو اپنی ناکامیوں اور محرومیوں کی روداد قرار دیا ہے۔ (52) اور ہم سمجھتے ہیں کہ اس کے بعد ان کی شاعری پر کسی مزید تبصرے کی ضرورت نہیں ہے۔

اس دور کے شاعروں میں نظم طباطبائی بھی قابل ذکر ہیں۔ ان کی شاعری اگرچہ قدیم رنگ کی ہے "لیکن ان کا اہم کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے انگریزی نظموں کے ترجموں میں انگریزی بحر استعمال کی اور بلیک ورس کا تجربہ کیا"۔ (51) ان کے علاوہ

چکبست، روش صدیقی، وحشت کلکتوی، ریاض خیر آبادی، سیماب اکبر آبادی، علی اختر، امجد حیدر آبادی، تاجور اور ساغر نظامی نے بھی شاعری میں تجربے کئے۔ چکبست نے سیاسی ہلچل کا اثر قبول کیا۔ اسی دور میں محمد عمر، نورالٰہی مصنفین "ناٹک ساگر" نے ڈرامہ کے فن کی تفہیم کے لئے خاص کوشش کی اور بڑی حد تک کامیاب بھی ہوئے لیکن ڈرامہ سٹیج کا محتاج ہوتا ہے اور سٹیج پر صرف آغا حشر کو کامیابی ہوئی "دیگر ڈرامہ نگار مثلاً مولوی عبدالماجد، ڈاکٹر عابد حسین اور ظفر علی خان کے ڈرامے سٹیج پر چنداں کامیاب نہیں ہوئے"۔ (54) طرز جدید میں لکھنے والے سید امتیاز علی تاج، اشتیاق حسین قریشی اور عبدالغفار تھے، مگر انہیں بھی سٹیج پر کامیابی نہیں ہوئی۔ شاہد احمد دہلوی، انصار ناصری، فضل حق قریشی، جلیل قدوائی اور سالک بٹالوی نے ترجمے کئے۔ انہوں نے گالز وردی، گوئٹے، میٹرلنگ، آسکروائلڈ، شلر اور چیخوف کی طرف خاص توجہ دی۔ سجاد حیدر یلدرم نے ترکی ڈراموں کے ترجمے کئے۔ اس دور میں سید امتیاز علی تاج کا ڈرامہ "انارکلی" اردو کی بہترین ڈرامائی تصنیف ہے۔ اسی دور میں حکیم احمد شجاع نے بھی ڈرامے لکھے، ان کے ڈراموں میں خطابت کا اثر نمایاں ہے۔ ان کے ڈراموں کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اردو ڈرامہ زندگی سے متعلق نہیں ہوا اور نہ ہی زندگی کی گہرائیوں سے آشنا ہونے کی کوئی خاص کوشش ظاہر ہوتی ہے۔

طنز و مزاح کی صنف میں ملا رموزی، فرحت اللہ بیگ، پطرس بخاری، رشید احمد صدیقی اور دوسرے ادیبوں نے طبع آزمائی کی۔ پطرس نے مزاح نگاری کی قدیم روایات کو چھوڑ کر نیا انداز اختیار کیا۔ انہوں نے پیراڈاکس، ترکی بہ ترکی اور تحریک مضحک سے خوب کام لیا۔ رشید احمد صدیقی کی ظرافت کا ماحول مقامی اور مخصوص ہے اس لئے ان کے سمجھنے میں دقت ہوتی ہے۔ اسی دور میں محفوظ علی بدایونی، خواجہ حسن نظامی، عبدالمجید سالک، عظیم بیگ چغتائی اور چراغ حسن حسرت بھی طنز و مزاح کی صنف میں طبع آزمائی کرتے رہے۔ اس دور کی طنز و ظرافت میں ملائمت، گداز اور درد مندی موجود نہیں جو مصائب کے دور میں مخصوص ہوتی ہے حالانکہ یہ دور مصائب اور ہنگامہ آرائی کا تھا۔ نہ ہی اس میں سیاسی، سماجی اور طبقاتی شعور کا کوئی واضح احساس ملتا ہے۔

اس دور میں شاعری کے بعد جس صنف ادب کو سب سے زیادہ ترقی ہوئی وہ ناول اور افسانہ ہے۔ مرزا رسوا نے ناول نگاری کی ایک نئی طرح ڈالی۔ پریم چند نے ناول اور افسانے کو نت نئے موضوعات دیئے۔ انہوں نے ناول میں پلاٹ اور کرداروں پر خاصی توجہ دی۔ شہری زندگی کی بجائے دیہی زندگی کو اپنا موضوع بنایا۔ ۳۲ "انہوں نے اپنے ناولوں اور افسانوں میں زندہ ہندوستان کو پیش کیا۔ ان کے کردار کسی سماجی یا معاشی مسئلے کے گرد گھومتے ہیں۔ ان کے ناولوں اور کہانیوں کا بنیادی نکتہ کوئی سماجی یا معاشی مسئلہ ہوتا ہے"۔ (55) انہوں نے "محنت کش عوام کو اپنے افسانوں اور ناولوں کا ہیرو بنایا اور اس دنیا کی تصویر کھینچی جو سب سے زیادہ جاندار حقیقی اور انسانی دوستی کی مظہر تھی"۔ (56) پریم چند نے "ایک بڑا قیمتی اصول دیا ہے کہ ادب کی زبان کرداروں اور ماحول کے مطابق ہو۔ اس اصول نے بعد میں ادب کی تمام اصناف کو متاثر کیا اور حقیقت نگاری کا اہم فریضہ انجام دیا"۔ (57) پریم چند کے کردار مثالی ہوتے ہیں ان کا نکتہ نظر اصلاحی ہوتا ہے۔ پریم چند کے دوسرے دور کے ناولوں میں اصلاح کے ساتھ ساتھ سیاسی اور اقتصادی مسائل بھی شامل ہو گئے۔ پریم چند شروع میں گاندھی کے عدم تشدد کے فلسفے سے متاثر تھے لیکن آخری عمر میں وہ ان نظریات سے مکمل طور پر دستبردار ہو جاتے ہیں اور براہ راست تصادم کی حمایت کرنے لگتے ہیں۔

ظفر عمر نے اردو میں جاسوسی اور سراغرسانی کے ناول لکھنے کی طرح ڈالی۔ قاری سرفراز حسین نے طوائف کی زندگی سے متعلق ناول لکھے۔ فیاض علی نے "شمیم" اور "انور" دو ناول لکھے۔ قاضی عبدالغفار کا ناول "لیلیٰ کے خطوط" خط و کتابت کے انداز میں ہے جو ایک نیا تجربہ تھا اور اپنے دور میں بہت مقبول ہوا۔ افضل حق نے ایک کتاب "زندگی" لکھی جس میں افسانویت اور حقیقت کا امتزاج پایا جاتا ہے۔ بعد کے ناولوں میں بیگم مرزا احمد علی کا "ماہ درخشاں" خاص ذکر کے قابل ہے۔ اس میں مشرق و مغرب کی آمیزش اور مذہب و مادیت کی کشمکش دکھائی گئی ہے۔ اردو میں مختصر افسانہ بھی انگریزی کے اثر سے آیا ہے۔ ناول اس کے آنے کے بعد لکھے جاتے ہیں لیکن جوں جوں زمانہ گزرتا گیا۔ اس نے پڑھنے والوں کے دلوں پر زیادہ قبضہ کر لیا اور ناول

اس کے مقابلے میں اپنی اہمیت کھو بیٹھا۔ پریم چند نے افسانے بھی لکھے اور افسانے کی صنف میں ایک بلند مقام حاصل کیا۔ سلطان حیدر جوش کے افسانے زیادہ تر مذہبی اور سیاسی رنگ رکھتے ہیں جن میں انگریزی تہذیب کے خلاف نفرت کا کھل کر اظہار ہوتا ہے۔ سجاد حیدر یلدرم رومانی افسانہ نگار ہیں اور وہ افسانوں میں صرف "محبت" اور اس کے ناطے سے صرف "عورت" کا ذکر کرتے ہیں۔ "یلدرم کے ہاں ایک طرف اپنے عہد کے اصل بنیادی مسائل سے گریز کی صوت پائی جاتی ہے اور دوسری طرف محبت کے راستے میں سماج کی عائد کردہ پابندیوں کے خلاف احتجاج کا نگ ملتا ہے"۔ (58) نیاز فتح پوری اور مجنوں گورکھپوری نے بھی اسی زمانے میں افسانے لکھے۔ نیاز کے افسانے محض تخیلی، غیر حقیقی اور رومانی ہیں۔ اگرچہ انہوں نے اپنے رسالے "نگار" اور اپنے مضامین کے ذریعے عقل پرستی کے ایک مکتب کی بنیاد ڈالی اور ایک نوجوان نسل کے دل و دماغ میں بغاوت کے بیج بوئے تاہم ان کے ہاں فکری تضاد ملتا ہے۔ " ایک طرف تو وہ معجزوں سے انکا کرتے ہیں۔ اور دوسری طرف "فراست الید" پر بھی کچھ نہ کچھ لکھ دیتے ہیں۔ ایک طرف عقل پسندی کی تبلیغ کرتے تھے اور دوسری طرف حدیثوں سے استدلال" (59) مجنوں نے اپنے افسانوں میں شہر کے متوسط اور کھاتے پیتے طبقے کی زندگی پیش کی ہے۔ نیاز فتح پوری اور مجنون گورکھپوری کی ان تحریروں میں تاثرانی رجحان پایا جاتا ہے۔ "مجنون تو بعد ازاں ترقی پسند تحریک سے وابستہ ہو گئے لیکن نیاز فتح پوری ادب برائے ادب کے قائل ہی رہے"۔ (60) جس زمانے میں نیاز فتح پوری، عبدالماجد دریا آبادی اور دیگر ایسے لوگوں سے لڑ رہے تھے جو مذہب کے قائل ہیں اور ساتھ ہی "علم فراست الید" تالیف فرما رہے تھے۔ "ترقی پسند ادب نے آہستہ آہستہ ان کی مقبولیت کو گھن کی طرح کھانا شروع کر دیا۔ جو شکست انہیں پرانے خدا پرست نہ دے سکے ان نوجوان دھریوں نے دے دی"۔ (61)

اردو ادب کے لئے "انگارے" ایک اہم موڑ ثابت ہوئی۔ مختصر افسانوں پر مشتمل یہ کتاب 1932ء میں شائع ہوئی۔ اس نے تمام اخلاقی، رومانی اور معاشی اقدار کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا۔ "انگارے" کے مصنفین نے، جن میں پریم چند، سجاد ظہیر، احمد علی اور رشید جہاں شامل ہیں، بالواسطہ یا بلا واسطہ مذہبی، سماجی، جنسی اور رومانی تصورات پر

اس کے مقابلے میں اپنی اہمیت کھو بیٹھا۔ پریم چند نے افسانے بھی لکھے اور افسانے کی صنف میں ایک بلند مقام حاصل کیا۔ سلطان حیدر جوش کے افسانے زیادہ تر مذہبی اور سیاسی رنگ رکھتے ہیں جن میں انگریزی تہذیب کے خلاف نفرت کا کھل کر اظہار ہوتا ہے۔ سجاد حیدر یلدرم رومانی افسانہ نگار ہیں اور وہ افسانوں میں صرف "محبت" اور اس کے ناطے سے صرف "عورت" کا ذکر کرتے ہیں۔ "یلدرم کے ہاں ایک طرف اپنے عہد کے اصل بنیادی مسائل سے گریز کی صوت پائی جاتی ہے اور دوسری طرف محبت کے راستے میں سماج کی عائد کردہ پابندیوں کے خلاف احتجاج کا نگ ملتا ہے"۔ (58) نیاز فتح پوری اور مجنوں گورکھپوری نے بھی اسی زمانے میں افسانے لکھے۔ نیاز کے افسانے محض تخیلی، غیر حقیقی اور رومانی ہیں۔ اگرچہ انہوں نے اپنے رسالے "نگار" اور اپنے مضامین کے ذریعے عقل پرستی کے ایک مکتب کی بنیاد ڈالی اور ایک نوجوان نسل کے دل و دماغ میں بغاوت کے بیج بوئے تاہم ان کے ہاں فکری تضاد ملتا ہے۔ " ایک طرف تو وہ معجزوں سے انکا کرتے ہیں۔ اور دوسری طرف "فراست الید" پر بھی کچھ نہ کچھ لکھ دیتے ہیں۔ ایک طرف عقل پسندی کی تبلیغ کرتے تھے اور دوسری طرف حدیثوں سے استدلال" (59) مجنوں نے اپنے افسانوں میں شہر کے متوسط اور کھاتے پیتے طبقے کی زندگی پیش کی ہے۔ نیاز فتح پوری اور مجنون گورکھپوری کی ان تحریروں میں تاثراتی رجحان پایا جاتا ہے۔ "مجنون تو بعد ازاں ترقی پسند تحریک سے وابستہ ہو گئے لیکن نیاز فتح پوری ادب برائے ادب کے قائل ہی رہے"۔ (60) جس زمانے میں نیاز فتح پوری، عبدالماجد دریا آبادی اور دیگر ایسے لوگوں سے لڑ رہے تھے جومذہب کے قائل ہیں اور ساتھ ہی "علم فراست الید" تالیف فرما رہے تھے۔ "ترقی پسند ادب نے آہستہ آہستہ ان کی مقبولیت کو گھن کی طرح کھانا شروع کر دیا۔ جو شکست انہیں پرانے خدا پرست نہ دے سکے ان نوجوان دھریوں نے دے دی"۔ (61)

اردو ادب کے لئے "انگارے" ایک اہم موڑ ثابت ہوئی۔ مختصر افسانوں پر مشتمل یہ کتاب 1932ء میں شائع ہوئی۔ اس نے تمام اخلاقی، رومانی اور معاشی اقدار کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا۔ "انگارے" کے مصنفین نے، جن میں پریم چند، سجاد ظہیر، احمد علی اور رشید جہاں شامل ہیں، بالواسطہ یا بلا واسطہ مذہبی، سماجی، جنسی اور رومانی تصورات پر

شدید حملے کئے اور ان کا تمسخر اڑایا۔ "ان افسانوں میں آزادی اور بے باکی خیال ہر جگہ ہے۔ تلخ طنز اور شدید احساس کی رنگ آمیزی نمایاں ہے۔ جس نے جھنجلاہٹ اور بعض جگہ ابتذال کی شکل اختیار کر لی ہے۔ ان افسانوں کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ موضوع اور فن دونوں کے لحاظ سے انھوں نے اپنے پڑھنے والوں کو ان گنت دھچکے دیئے"۔ (62) دراصل "انگارے" کی اشاعت اردو ادب کے ایک نئے دور کے آغاز کا سگنل تھی۔ بالآخر اس نئے دور کا آغاز اس وقت ہوا جب 10 اپریل 1936ء کو لکھنؤ میں ترقی پسند مصنفین کی پہلی کانفرنس منعقد ہوئی۔ اس کی صدارت پریم چند نے کی۔ اس سے پنڈت جواہر لال نہرو نے خطاب کیا اور راجندر ناتھ ٹیگور نے پیغام تہنیت بھیجا۔ اس کانفرنس کے انعقاد کے لئے سجاد ظہیر نے سب سے زیادہ کام کیا۔ ان کا ساتھ دینے والوں میں ترقی پسند تحریک کے روح رواں ملک راج آنند، عبدالعلیم، رشید جہاں، محمود ظفر، احمد علی اور اختر حسین رائے پوری تھے۔ اس کانفرنس میں "انجمن ترقی پسند مصنفین" قائم کر دی گئی اور کانفرنس نے ترقی پسند مصنفین کا درج ذیل اعلان نامہ منظور کیا:

"اس وقت ہندوستانی سماج میں انقلابی تبدیلیاں رونما ہو رہی ہیں اور جان بلب رجعت پرستی جس کی موت لازمی اور یقینی ہے۔ اپنی زندگی کی مدت بڑھانے کے لئے دیوانہ وار ہاتھ پاؤں مار رہی ہے۔ پرانے تہذیبی ڈھانچوں کی شکست و ریخت کے بعد اب تک ہمارا ادب ایک گونہ فراریت کا شکار رہا ہے اور زندگی کے حقائق سے گریز کر کے کھوکھلی روحانیت اور بے بنیاد تصور پرستی میں پناہ ڈھونڈ رہا ہے جس کے باعث اس کی رگوں میں نیا خون آنا بند ہو گیا ہے اور اب شدید ہیئت پرستی اور گمراہ کن منفی رجحانات کا شکار ہو گیا ہے۔

ہندوستانی ادیبوں کا فرض ہے کہ وہ ہندوستانی زندگی میں رونما ہونے والی تبدیلیوں کا بھرپور اظہار کریں اور ادب میں سائنس اور عقلیت پسندی کو فروغ دیتے ہوئے ترقی پسند تحریکوں کی حمایت کریں۔ ان کا فرض ہے کہ وہ اس قسم کے انداز بیان کو رواج دیں۔ جس سے خاندان،

مذہب، جنس، جنگ اور سماج کے بارے میں رجعت پرستی اور ماضی پرستی کے خیالات کی روک تھام کی جا سکے۔ ان کا فرض ہے کہ وہ ایسے ادبی رجحانات کو نشوونما پانے سے روکیں جو فرقہ پرستی، نسلی تعصب اور انسانی استحصال کی حمایت کرتے ہیں۔

ہماری انجمن کا مقصد ادب اور آرٹ کو ان رجعت پرست طبقوں کے چنگل سے نجات دلانا ہے جو اپنے ساتھ ادب اور فن کو بھی انحطاط کے گڑھوں میں دھکیل دینا چاہتے ہیں۔ ہم ادب کو عوام کے قریب لانا چاہتے ہیں اور اسے زندگی کی عکاسی اور مستقبل کی تعمیر کا ٹھوس ذریعہ بنانا چاہتے ہیں۔

ہم اپنے آپ کو ہندوستانی تہذیب کی بہترین روایات کا وارث سمجھتے ہیں اور ان روایات کو اپناتے ہوئے ہم اپنے ملک میں ہر طرح کی رجعت پسندی کے خلاف جدوجہد کریں گے اور ہر اس اقدام کی حمایت کریں گے جو ہمارے وطن کو ایک نئی اور بہتر زندگی کی راہ دکھائے۔ اس کام میں ہم اپنے اور غیر ملکوں کے تہذیب و تمدن سے فائدہ اٹھائیں گے۔ ہم چاہتے ہیں کہ ہندوستان کا نیا ادب ہماری زندگی کے بنیادی مسائل کو اپنا موضوع بنائے، یہ بھوک، افلاس، سماجی پستی اور غلامی کے مسائل ہیں۔ ہم ان تمام آثار کی مخالفت کریں گے جو ہمیں لاچاری، سستی، غلامی کی طرف لے جاتے ہیں۔ ہم ان تمام باتوں کو جو ہماری قوت تنقید کو ابھارتی ہیں، رسموں اور اداروں کو عقل کی کسوٹی پر پرکھتی ہیں، تغیر و ترقی کا ذریعہ سمجھ کر قبول کرتے ہیں"۔ (63)

ترقی پسند مصنفین کی انجمن کا بڑے بڑے ادیبوں اور شاعروں نے خیر مقدم کیا۔ جن ادیبوں نے اس اعلان نامے پر دستخط کئے ان میں پریم چند، جوش ملیح آبادی، حسرت موہانی، ڈاکٹر عبدالحق، ڈاکٹر عابد حسین، نیاز فتح پوری، قاضی عبدالغفار، فراق گورکھپوری، مجنوں گورکھپوری، علی عباس حسینی اور ساغر نظامی شامل ہیں۔ علامہ اقبال نے بھی انجمن کے سلسلے میں سجاد ظہیر کی حوصلہ افزائی کی تھی۔ (64)

منشی پریم چند تو 1936ء میں ہی انتقال کر گئے، دوسرے ادیبوں خاص طور پر جوش، مجنوں، قاضی عبدالغفار اور فراق نے ترقی پسند تحریک کے فروغ کے لئے نمایاں خدمات انجام دیں۔ انہی کے ساتھ نوعمر اور نومشق ادیبوں کا ایک گروہ آیا جن کی اکثریت طالب علموں پر مشتمل تھی۔ جن میں کرشن چندر، مجاز، جاں نثار اختر، اوپندر ناتھ اشک، سبط حسن، خواجہ احمد عباس، اختر حسین رائے پوری، سعادت حسن منٹو، عصمت چغتائی، راجندر سنگھ بیدی، احتشام حسین، مخدوم محی الدین، حیات اللہ انصاری، علی جواد زیدی، مسعود اختر جمال، سلام مچھلی شہری شامل تھے۔ "یہ سب مختلف سیاسی نظریات رکھتے تھے۔ ان کے تجربے مختلف تھے۔ فکریات الگ الگ تھیں لیکن ان سب میں ایک چیز مشترکہ تھی کہ سب کے سب پرانے سماج کے طور طریقوں، رسمی اخلاق اور بدمزاقیوں سے اکتائے ہوئے تھے۔ اپنے ملک کی غلامی پر شرمندہ تھے اور کسی خوبصورت منزل تک پہنچنے کے لئے کسی حسین رستے کی تلاش میں تھے"۔ (65)
ان سب ادیبوں نے انجمن ترقی پسند مصنفین کے اعلان نامہ میں پیش کردہ نئے زاویہ نظر کے مطابق لکھنا شروع کر دیا اور ترقی پسند تحریک بڑی تیزی سے مقبول ہونے لگی۔

ترقی پسند تحریک کے آغاز کے ساتھ ہی اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ ترقی پسند ادب کے اصول نقد مرتب کئے جائیں۔ ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری کا ایک اہم مضمون "ادب اور زندگی" رسالہ "اردو" کے جولائی 1935ء کے شمارے میں شائع ہوا تھا جس میں ترقی پسند ادب، اور ادب اور زندگی کے باہمی رشتوں پر بحث کی گئی تھی۔ مزید بر آں جولائی 1936ء کے رسالہ "اردو" میں پروفیسر احمد علی کا ایک مضمون "آرٹ کا ترقی پسند نظریہ" شائع ہوا۔ اگرچہ ان دونوں مضمونوں نے اپنی کچھ خامیوں کے باوجود ترقی پسند ادب کو نئی راہیں سجھانے میں بڑی مدد دی لیکن اصل کام مجنوں گورکھپوری نے کیا۔ انہوں نے تاثراتی دبستان سے کنارہ کشی اختیار کر کے ترقی پسند تحریک کے فروغ کے لئے یکسوئی سے کوشش شروع کر دی۔ تحریک کے ابتدائی زمانے میں انہوں نے اپنے تنقیدی مضامین سے تحریک کے مقاصد پھیلانے کے لئے بڑا کام کیا۔ ان کے ساتھ ساتھ سجاد ظہیر، ڈاکٹر عبدالعلیم، اختر حسین رائے پوری اور دوسرے ادیبوں نے نئے اصول نقد اور ادب کو پرکھنے کے لئے تنقید کی ایک نئی کسوٹی

بنانے میں بڑی مدد دی۔ اس طرح جس تنقید کا آغاز ہوا اسے شروع میں ترقی پسند تنقید کہا جانے لگا۔ بعد میں جب مغربی مارکسی نقادوں سے واقفیت بڑھی اور مارکسی مفکرین کے نظریات عام ہونے لگے تو ترقی پسند تنقید میں زیادہ گہرائی اور گیرائی پیدا ہو گئی اور یہی تنقید پھر "مارکسی تنقید" کہلانے لگی۔ اس طرح اردو ادب میں تنقید کا ایک نیا دبستان کھل گیا۔ تب سے اب تک "مارکسی تنقید" یا "ترقی پسند تنقید" کی اصطلاحیں ایک دوسرے کے مترادف کے طور پر استعمال ہوتی ہیں۔

مارکسی تنقید کو فروغ اس وقت حاصل ہوا جب مختلف حلقوں کی طرف سے مارکسی تنقید اور ترقی پسند ادب پر اعتراضات ہونے لگے اور ترقی پسندوں کی طرف سے ان کے جوابات دیئے جانے لگے۔ اس زمانے میں ادیبوں کے ایک گروہ نے ترقی پسند تحریک کے ردعمل کے طور پر "حلقہ ارباب ذوق" کے نام سے ایک انجمن قائم کر لی۔ اس میں، بقول علی سردار جعفری، ہیئت پرست، ابہام پرست اور جنس پرست ادیب شامل تھے۔ جس کے مشہور نمائندے میرا جی، یوسف ظفر، ممتاز مفتی، مختار صدیقی وغیرہ تھے۔ وہ یورپ کے انحطاطی ادب سے متاثر تھے اور شعور کے بجائے تحت الشعور اور لاشعور کی اہمیت اور معنویت اور مواد کو نظرانداز کر کے ہیئت اور اسلوب پر زور دیتے تھے۔ ان کا نقطہ نظریہ تھا کہ ادب کا سماج سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ "ان کی رومانیت مجہول اور گندی تھی۔ یہ خوابوں کو خارجی حقیقت سے الگ کر کے واہمے میں تبدیل کر دیتے تھے اور ان اندھے خوابوں سے، ذاتی تاثرات کی، جو جنسی تجربات تک محدود رہتے تھے، ایک داخلی دنیا بناتے تھے"۔ (66) اسی دور میں ایک اور مسئلہ اٹھ کھڑا ہوا وہ یہ کہ "ترقی پسند تحریک کے مخالف قدامت پرست عناصر نے "حلقہ ارباب ذوق" سے متعلق ادیبوں کو بھی ترقی پسند کہنا شروع کر دیا۔ وہ ادیب جو جنسی معاملات کے بارے میں لکھتا تھا جس کی تحریروں سے گندگی کی بو آتی تھی اسے بھی ترقی پسند کہا جانے لگا اور اس کے حوالے سے ترقی پسند تحریک پر لعن طعن کی جانے لگی۔ اس سے عوام میں ترقی پسند تحریک کے بارے میں بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہو گئیں۔ بعض انحطاطی ادیبوں کی چیزیں ترقی پسندادب کے ساتھ کچھ اس طرح مل گئیں کہ ہر نیا ادب ترقی پسند ادب قرار دیاگیا۔ اور ہر نئی تحریک ترقی پسند ادب کا

نمونہ! نیا ادب اور ترقی پسند ادب ہم معنی الفاظ ہو گئے۔ اس وقت سجاد ظہیر، احتشام حسین، ممتاز حسین اور عزیز احمد نے اپنے مضامین اور تنقیدوں سے اس ابتری اور انتشار کو دور کرنے کی کوشش کی"۔ (67)

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ احتشام حسین علمی و ادبی افق پر اس وقت نمودار ہوئے جب اس محاذ پر شدید کشمکش، افراتفری، ابتری، ذہنی الجھن اور تناؤ چھایا ہوا تھا۔ یہی وہ موقع تھا جب "مارکسی تنقید" یا "ترقی پسند تنقید" کا سائنٹیفک بنیادوں پر آغاز ہوا۔ تمام ترقی پسند اور غیر ترقی پسند ادیبوں کا جائزہ لے کر ان کی تفریق کو اجاگر کیا گیا۔ ماضی کے ادب کی نئے سرے سے جانچ پڑتال کی گئی۔ انتہا پسند رجحانات کی مخالفت کر کے متوازی آراء مرتب کی گئیں۔ ترقی پسند نظریات تنقید کے اصول مرتب کئے گئے اور اردو ادب کا جائزہ لینے کے لئے ان اصولوں کو عملی تنقید میں برتا جانے لگا۔ اس طرح سے جدید عملی تنقید کی بھی ابتداء ہوئی۔ طویل بحث، مباحثوں کے بعد مختلف نشیب و فراز طے کر کے "مارکسی تنقید" یا "ترقی پسند تنقید" نے ایک واضح، صاف اور قابل فہم شکل اختیار کرنی شروع کی۔ علم و ادب کے اس نظریاتی کشمکش کے دور اور ترقی پسندانہ تخلیقی عمل میں احتشام حسین بھی شریک رہے اور انہوں نے نمایاں خدمات انجام دیں۔

حوالہ جات : باب اول

1۔ حامد حسن قادری؛ داستان تاریخ اردو: کراچی: اردو اکیڈمی سندھ) 1966 ص 74
2۔ حسن یحییٰ عندلیب میرٹھی "اردو ادب پر انگریزی کا اثر" ماہنامہ اردو' دہلی: جنوری 1946 ص 91
3۔ حامد حسن قادری داستان تاریخ اردو ص 74
4۔ حسن یحییٰ عندلیب میرٹھی "اردو ادب پر انگریزی ادب کا اثر" ص 91
5۔ حامد حسن قادری، داستان تاریخ اردو، ص 74
6۔ محمد حسن' ڈاکٹر "جدید ادبی قدریں" بہترین مقالات' اختر جعفری' مرتب (لاہور: مکتبہ اردو' 1966) ص 18
7۔ حامد حسن قادری، داستان تاریخ اردو، ص 76
8۔ ایضاً
9۔ ایضاً' ص 74
10۔ احتشام حسین' سید "اردو تنقید کا ارتقاء' انتخاب احتشام حسین' فقیر احمد فیصل' مرتب (لاہور: لاہور اکیڈمی' س ن) ص 294
11۔ عزیز احمد، ترقی پسند ادب (حیدر آباد: ادارہ اشاعت اردو' 1945ء) ص 63
12۔ احتشام حسین' سید "نظیر اکبر آبادی" ذوق ادب اور شعور' (لکھنؤ: ادارہ فروغ اردو' 1973) ص 146
13۔ عزیز احمد: ترقی پسند ادب ص 59
14۔ ایضاً" ص 60
15۔ ایضاً"
16۔ عبداللہ' ڈاکٹر سید "مرزا کی اردو نثر" میر امن سے عبدالحق تک (لاہور: مجلس ترقی ادب' 1965) ص 15 ۔ 14
17۔ وقار عظیم' سید' نیا افسانہ (لاہور: اردو مرکز' 1957) ص 14
18۔ عبدالقیوم حسرت نعمانی "اردو تنقید کا ارتقاء" اردو تنقید نگاری' سردار مسیح

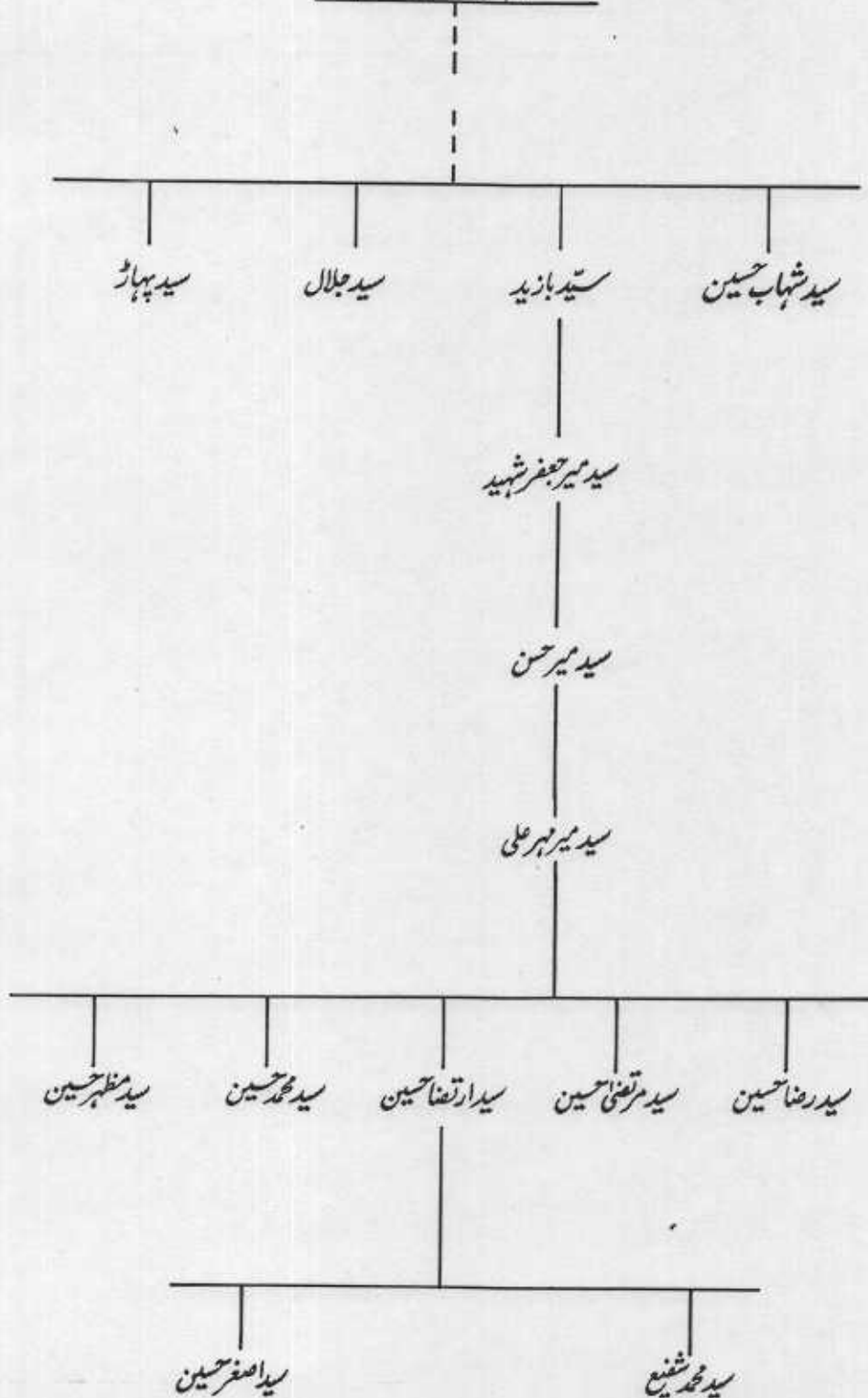
گل' مرتب (لاہور : اردو لٹریچر کمپنی' 1966) ص 154
19۔ عبدالقیوم حسرت نعمانی ؛ اردو تنقید نگاری؛1559؛
20۔ غلام حسین ذوالفقار (مرتب) مضامین سرسید (لاہور : مکتبہ خیابان' 1967) ص س
21۔ حسن یحییٰ عندلیب میرٹھی "اردو ادب پر انگریزی ادب کا اثر" ص 93
22۔ ناظر کاکوروی تنقید اور تنقیدی شعور (الہ آباد : ادارہ انیس اردو' 1966) ص 48
23۔ عبداللہ' ڈاکٹر سید "سرسید کا اثر ادبیات اردو پر" میرامن سے عبدالحق تک ص 55
24۔ ممتاز حسین "ہمارا کلچر اور ادب" ادب اور شعور' (کراچی : اردو اکیڈمی سندھ' 1961) ص 133
25۔ علی سردار جعفری ترقی پسند ادب علی گڑھ : انجمن ترقی اور اردو (ہند) 1957) ص 101
26۔ عزیز احمد ترقی پسند ادب ص 64
27۔ شاکر علی' ڈاکٹر سید "سرسید کے ادبی مضامین" ' ادب اور تنقید (کراچی : مکتبہ اسلوب' 1962) ص 30
28۔ عبداللہ' ڈاکٹر سید اردو ادب : 1857ء تا 1966ء (لاہور : مکتبہ خیابان ادب' 1967ء) ص 47
29۔ وقار عظیم' سید نیاز افسانہ ص 15
30۔ عبدالعلیم' ڈاکٹر اردو ادب کے رجحانات پر ایک نظر (دہلی : آزاد کتاب گھر' س ن) ص 9
31۔ وقار عظیم' سید نیاز افسانہ ص 21
32۔ حسن یحییٰ عندلیب میرٹھی "اردو ادب پر انگریزی ادب کا اثر" ص 103
33۔ عبداللہ ڈاکٹر سید اردو ادب : 1857ء تا 1966ء ص 126
34۔ علی سردار جعفری ترقی پسند ادب ص 122 ۔ 120

35۔ عزیز احمد ترقی پسند ادب ص 96
36۔ عبداللہ، ڈاکٹر سید اردو ادب: 1857ء تا 1966ء ص 138
37۔ علی سردار جعفری ترقی پسند ادب ص 164
38۔ ایضاً" ص 168
39۔ عبداللہ، ڈاکٹر سید اردو ادب: 1857ء تا 1966ء ص 138
40۔ علی سردار جعفری ترقی پسند ادب ص 167
41۔ ایضاً"
42۔ عبداللہ، ڈاکٹر سید اردو ادب: 1857ء تا 1966ء ص 139
43۔ علی سردار جعفری ترقی پسند ادب ص 171
44۔ ایضاً" ص 173
45۔ ایضاً" ص 171
46۔ ایضاً" ص 174
47۔ عبداللہ، ڈاکٹر سید اردو ادب: 1857ء تا 1966ء ص 145
48۔ علی سردار جعفری ترقی پسند ادب ص 178
49۔ ایضاً"
50۔ عبداللہ، ڈاکٹر سید اردو ادب: 1857 تا 1966 ص 144
51۔ عزیز احمد ترقی پسند ادب ص 133
52۔ احسان دانش کا انٹرویو ہفت روزہ چٹان، لاہور (جلد 22 شمارہ 15، 26 مئی 1969ء) ص 14، کالم 3
53۔ عبدالقادر سروری جدید اردو شاعری (لاہور: محمد مظہرالدین میرٹھی، 1945ء) ص 141
54۔ عبداللہ، ڈاکٹر سید اردو ادب: 1857ء تا 1966 ص 157
55۔ وقار عظیم، ڈاکٹر سید نیا افسانہ ص 12 ۔ 11
56۔ ہنس راج رہبر پریم چند پیش لفظ سید احتشام حسین (دہلی: مکتبہ جامعہ، 1958) ص 2

57- علی سردار جعفری ترقی پسند ادب ص 143
58- عبداللہ، ڈاکٹر سید اردو ادب: 1857ء تا 1966ء ص 171
59- علی سردار جعفری ترقی پسند ادب ص 180
60- عزیز احمد ترقی پسند ادب ص 16
61- ایضاً ص 17
62- وقار عظیم، سید نیاز افسانہ ص 68 - 67
63- علی سردار جعفری ترقی پسند ادب ص 24 - 23
64- سجاد ظہیر روشنائی (لاہور: مکتبہ اردو، 1956) ص 170
65- علی سردار جعفری، ترقی پسند ادب ص 185
66- ایضاً ص 193
67- ایضاً ص 195

باب دوم

سیّد احتشام حسین کی سوانح

سیّد احتشام حسین کا شجرہ نسب
امام علی رضا علیہ السلام
سید شہاب حسین
سیّد بازید
سید جلال
سید پہاڑ
سید میر جعفر شہید
سید میر حسن
سید میر مہر علی
سید رضا حسین
سید مرتضیٰ حسین
سید ارتضا حسین
سید محمد حسین
سید مظہر حسین
سید محمد شفیع
سید اصغر حسین

سید اصغر حسین
سید ابو محمد عیش
سید ابو جعفر
سید اولاد اصغر
سید ارشاد اصغر
سید امداد اصغر
ارتضا بی بی
سید احتشام حسین
سید وجاہت حسین
سید انصار حسین
بنت خاتون
سید اقتدار حسین
سید جعفر عباس
سید جعفر عسکری
سعیدہ بانو
ثریا جبیں
سید ارشد حسین
سید جعفر اقبال

باب دوم

احتشام حسین کی سوانح

ابتدائی حالات کا جائزہ لینے سے پتہ چلتا ہے (1) کہ احتشام حسین کا خاندان بھی بہت سے دوسرے خاندانوں کی طرح جو شمال اور شمال مغرب سے ہجرت کر کے ہندوستان میں داخل ہوئے' ایران سے ہندوستان آیا تھا۔ یہ ہجرت ان کے جداعلیٰ سید شہاب عرف حسن نے اکبر اعظم کے عہد میں کی۔ سید شہاب نیشاپور کے اہل سادات میں سے تھے۔ جن کا سلسلہ نسب حضرت امام رضاؑ سے جا ملتا ہے۔ سید شہاب کے ساتھ ان کے تین بھائی سید بازید' سید جلال اور سید پہاڑ بھی ہندوستان آئے۔ سید پہاڑ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ نہایت خوبصورت وجیہہ اور بلند قامت تھے۔ اس لئے وہ ہندوستان میں سید پہاڑ کے نام سے مشہور ہو گئے۔ یہ سب بھائی بلا کے تیغ زن اور جیالے تھے اور اپنے قوت بازو پر بھروسہ کر کے ہندوستان آئے تھے۔ کسی کو اس ہجرت کی وجہ معلوم نہیں تاہم خیال ہے کہ وہ نئے مواقع کی تلاش میں ادھر آن نکلے۔ وہ ہندوستان آکر فیض آباد کے ایک موضع میں ٹھہرے اور بعد میں یہ موضع بازید پور کے نام سے مشہور ہو گیا۔ باقی بھائیوں کے ناموں سے بھی مواضع آباد ہوئے۔ حسن پور' جلال پور اور پہاڑ پور نامی یہ مواضع اب بھی موجود ہیں۔

احتشام حسین کے حسب و نسب کے بارے میں لکھتے ہوئے اخلاق حسین عارف کہتے ہیں۔ "آگے چل کر سید بازید کے بیٹے میر جعفر شہید' ان کے بیٹے میر حسن اور ان کے بیٹے میر مہر علی کی نشاندہی ہوتی ہے۔ آخر الذکر اٹھارہ سال کے تھے جب اودھ میں 1857ء کی جنگ آزادی' جسے مورخ غدر سے موسوم کرتے ہیں' واقع ہوئی۔ میر مہر علی موضع سے باہر تھے۔ گوروں کی پلٹن نے سرکش باغیوں کو تہ تیغ کر کے غارت گری کا بازار گرم کرنے کے بعد مواضعات کو نذر آتش کر دیا۔ میر مہر علی کے خاندان والے بھی نواب اودھ کے فرمانبردار ہونے کے سبب تہ تیغ کر دیئے گئے"۔ (2) "میر مہر علی

قبضہ تلوار پر ہاتھ مار کر فرنگی سے انتقال لینے کے لئے ادھر عازم ہوئے۔ بہی خواہوں نے سر راہ ہو کر انہیں عواقب سمجھائے۔ ان کا ملازم شیخ رمضان بھی ساتھ تھا۔ اس نے اپنے گھوڑے سے اتر کر ان کے گھوڑے کی لگام پکڑ لی۔ میر مہر علی مان گئے۔ گھوڑے کی باگ موڑ کر دوسری جانب کا رخ کیا۔ چلتے چلتے دو دنوں کی مسافت کے بعد قریب سہ پہران کا ورود کسل گاؤں ضلع اعظم گڑھ میں ہوا۔" (3)

یہ تعلقہ ایک سیدانی کی ملکیت تھا۔ اس خاتون کو اطلاع ہوئی تو میر مہر علی کو بلا بھیجا اور حالات معلوم کر کے اپنے علاقے کا نگران مقرر کر دیا۔ "تعلقہ داریہ میر مہر علی کی دیانت، شرافت اور محنت سے بہت متاثر ہوئی اور انہوں نے اپنی اکلوتی بیٹی "آبادی بی بی" کا عقد میر مہر علی سے کر دیا۔ آبادی بی بی کے بطن سے پانچ لڑکے ہوئے۔ سید رضا حسین، سید مرتضٰی حسین، سید ارتضا حسین، سید محمد حسین، سید مظہر حسین اور سید مرتضٰی حسین اور سید محمد حسین، سید مظہر حسین کی اولاد ہنود کسل گاؤں میں موجود ہیں۔ وہاں اب بھی ان کی جائیداد ہے۔ سید ارتضا حسین احتشام صاحب کے پردادا تھے۔ ان کے دو لڑکے تھے۔ سید محمد شفیع اور سید اصغر حسین، سید محمد شفیع لا ولد فوت ہو گئے۔ سید اصغر حسین نے جو احتشام حسین کے دادا تھے، حیات پائی۔ ان سے دو اولاد ذکور پیدا ہوئیں۔ سید ابو محمد اور سید ابوجعفر، سید ابو محمد سے تین لڑکے، سید اولاد اصغر، سید ارشاد اصغر اور امداد اصغر پیدا ہوئے۔ سید اولاد اصغر متخلص بہ اصغر ماہلی، احتشام صاحب کے حقیقی بہنوئی ہیں۔ سید ابوجعفر کے چار لڑکے اور ایک لڑکی، پانچ اولادیں ہوئی۔ جن میں سب سے بڑے سید احتشام حسین عرف رجن، پھر سید وجاہت حسین عرف مجن، سید انصار حسین، بنت خاتون ہمشیرہ احتشام حسین (زوجہ سید اولاد اصغر) اور سید اقتدار حسین عرف جنا"۔ (4)

سید سلیمان ندوی اس علاقے کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ پورب کا یہ علاقہ ہمیشہ سے مردم خیز رہا ہے۔ ابتداء مین اس کے بیشتر علاقے میں ہندو آبادی اور ہندو راج تھا۔ عہد اکبری میں ایک ہندو راجہ مسلمان ہوا، پھر جہانگیر کے زمانے میں بکر ماجیت کے نام کے راجہ نے قبول اسلام کیا اور اس کے بیٹے اعظم خان نے اعظم گڑھ آباد کیا۔ یہی وہ دور ہے جب اس علاقے میں اسلام کی ضیاء پاشی کے ساتھ ساتھ جا بجا

علم کی شمعیں روشن ہوئیں اور رشد و ہدایت کے آستانے وجود میں آنے لگے جن سے آج بھی تشنگان معرفت سیراب ہوتے ہیں۔۔۔ سرائے میر' نظام آباد' ماہل' پھرہا' گھوسی' چریا کوٹ' مئو' مبارک پور' محمد آباد کتنے ہی چھوٹے چھوٹے قصبات ہیں جو صدیوں سے علم کا گہوارہ بنے ہوئے ہیں اور صحیح معنی میں جائزہ لیا جائے تو جونپور اور غازی پور کے قریات اور غیر معروف بستیاں بھی اس کی تعریف میں آتی ہیں۔۔۔ اہل سیف اور اہل قلم خانوادے بھی ان گنت اور بے شمار ہیں۔ اگر صرف مولانا شبلی ہی کے تعلق سے افراد کا جائزہ لیا جائے تو شاہ عبدالقدوس' دیوان عبدالرشید' قاضی علی اکبر' مولانا عنایت رسول' مولانا غلام فرید' مولانا محمد کامل' شیخ حبیب اللہ' مولانا فیض اللہ' مولانا علی عباس' مولانا ہدایت اللہ' مولانا محمد مبین اور مولانا محمد فاروق' جن کے حلقہ تلامذہ میں نہ صرف مولانا شبلی بلکہ حکیم نابینا دھلوی تک داخل تھے نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔۔۔ ان میں ایک نام مولانا اقبال احمد سہیل کا بھی ہے جنھوں نے مولانا شبلی کا پورا دور دیکھا تھا جو سفر و حضر میں اکثر مولانا کے ہمرکاب رہے تھے۔ سید سلیمان ندوی نے مولانا شبلی کے بارے میں ان کے بیانات کو بڑی اہمیت دی ہے اور بہت سے واقعات کا انحصار ان کی یادداشت پر کیا ہے۔۔۔ مشاہیر کا یہ سلسلہ ماضی سے حال میں داخل ہوکر مستقبل کی طرف بڑھتا رہتا ہے اور کوئی دور ایسا نظر نہیں آتا جب علم و ادب کے چراغوں کی روشنی اس سرزمین سے ہم تک نہ پہنچی ہو۔ علامہ کیفی چڑیا کوٹی' علی عباس حسینی' علی جواد زیدی' ممتاز حسین' اور سید سبط حسن وغیرہ ایک طویل فہرست ہے بزرگان ادب اور فرزندان مشرق کی' جس میں ایک روشن نام سید احتشام حسین کا بھی ہے۔ جو ماہل کے ایک خانوادہ سادات کے سپوت تھے۔ (5)

پرانی جاگیردارانہ طرز کی آبادیوں میں احتشام حسین کا وطن ماہل کوئی امتیازی خصوصیت نہ رکھتا تھا بلکہ امتداد زمانہ سے کسی بڑی بستی کے بجائے ایک گاؤں کی تعریف میں آچکا تھا پھر بھی قابل ذکر تھا۔ اس بارے میں سید سلیمان ندوی بتاتے ہیں کہ ماہل کسل گاؤں سے کوئی دس میل کے فاصلے پر واقع ہے جہاں پرانے اشراف سکونت پذیر ہیں۔ (6) ان اشراف میں احتشام حسین کے بعض بزرگوں کا شمار بھی ہوتا ہے جو کسل گاؤں سے آکر آباد ہوئے تھے۔ "احتشام حسین کی دادی (زوجہ اصغر

حسین) کی بہن عالیہ بی بی ماہل میں بیاہی تھیں اور قاضی عنایت حسین خان صدر اعلیٰ چریا کوٹ، ضلع اعظم گڑھ کی اہلیہ تھیں۔ وہ لا ولد فوت ہوئے تو عالیہ بی بی نے ماں کی جائیداد اپنے بھائیوں سیدابومحمد اور سید ابوجعفر کے نام پر کر دی۔ اس طرح احتشام حسین کے دادا سید اصغر حسین کسل گاؤں سے منتقل ہو گئے۔ پھر ایک خاندان کی دو شاخیں ہو گئیں اور نئی شاخ ماہلی کہلائی"۔ (7)

سید اصغر حسین کے بعد احتشام حسین کے چچا سید ابومحمد اوروالد سید ابوجعفر ماہل کی جائیداد کے وارث ہوئے۔ 21 اپریل 1912ء کو احتشام حسین کی ولادت ہوئی جس کی تصدیق الیاس بیگ کے نام خود ان کے اپنے خط سے ہوتی ہے۔ جو انہوں نے الیاس بیگ کو احتشام حسین پر ایم اے کے مقالے کے سلسلے میں 2 اگست 1965ء کو لکھا تھا۔

> "سکول میں اور عام طور پر ہر جگہ تاریخ پیدائش جولائی 1912ء ہے لیکن صحیح تاریخ 21 اپریل ہے۔ اس کی تصدیق بعض خاندانی اندراجات سے ہوتی ہے"۔ (8)

احتشام حسین کی جائے پیدائش بھی ماہل نہیں ہے۔ جس کی وضاحت انہوں نے مذکورہ خط میں کی تھی۔

> "پیدائش بھی خاص ماہل میں نہیں ہوئی بلکہ وہاں سے کوئی بارہ میل کی دوری پر ایک چھوٹے سے گاؤں میں ہوئی۔ ماہل میں طاعون تھا اور میرا خاندان دو تین مہینوں کے لئے وہیں منتقل ہو گیا تھا۔ کچھ زمینداری کا سلسلہ تھا میں وہیں پیدا ہوا گاؤں کا نام تھا اترڈیہہ (ضلع جونپور)"۔ (9)

الیاس بیگ مزید لکھتے ہیں

> "ان کے والد ماجد کا سارا وقت مقدمہ بازی اور زمینداری کے دھندوں میں گزرتا تھا۔ اردو فارسی کی مروجہ تعلیم حاصل کرنے کے بعد کم عمری ہی سے وہ گھر کے زمیندارانہ ماحول کی نذر ہو گئے۔ احتشام صاحب کی والدہ محترمہ بہت کم پڑھی لکھی ہیں لیکن بے حد نیک، خاموش طبع،

صابر، محنتی اور ایک مخصوص کردار کی مالک ہیں"۔ (۱۰)

کچھ احتشام حسین کے بچپن کے بارے میں:

"احتشام حسین ابھی ڈھائی تین برس کے تھے کہ ان کے والدین کے ہاں ایک اور بچے کی ولادت ہوئی۔ ان کی پھوپھی اولاد نرینہ سے محروم تھیں وہ احتشام حسین کو اپنے ساتھ لے گئیں۔ ان کے پھوپھا محکمہ پولیس میں ہیڈکانسٹیبل تھے وہ مذہبی تعلیم سے بہرہ ور، اصول پسنداور بہت صاف گو آدمی تھے۔ وہ بہت جلد غصہ میں آجاتے تھے اورافسروں سے لڑتے جھگڑتے رہنے کی وجہ سے اکثر ترقی سے محروم رہ جاتے۔ کبھی کبھی عارضی طور پر سب انسپکٹر ہو جاتے تھے۔ تاہم گھر والے ان سے ڈرتے رہتے تھے۔ وہ بھی صاحب کردار تھے۔ احتشام حسین چھ سات سال کی عمر تک ان کے ساتھ بنارس اور گورکھپور میں رہے۔ مکتبوں میں قرآن مجید بھی ختم کر لیا۔ مگر رسمی طور پر محض ناظرہ، اردو بھی اچھی خاصی سیکھ لی اور لکھنے بھی لگے۔ کچھ ریاضی اور تھوڑی سی فارسی بھی پڑھی۔ ۱۹۱۹ء میں پھوپھا کا تبادلہ کہیں اور ہو گیا۔ تو احتشام حسین اپنے والدین کے پاس ماہل چلے آئے۔ انہیں گاؤں کے سکول میں داخل کر دیا گیا۔ تقریباً" چھ برس تک یعنی تیرہ برس کی عمر تک وہیں پڑھتے رہے۔ اسی دوران فارسی سیکھی۔ تھوڑی سی انگریزی اور ہندی بھی پڑھی۔ اردو ادب کا بھی ایک خاص ذوق پیدا ہو گیا۔ مگر جیسا کہ وہ خود بیان کرتے ہیں، ڈسٹرکٹ بورڈ کے غیرمناسب انتظام اور ناقص تعلیم کے باعث وہ بہت کم استفادہ کر سکے۔ کئی سال تک گھر پر مذہبی کتابیں اور فارسی ادب کی کتابیں پڑھتے رہے۔ ان کے والد صاحب کو یوں تو بہت کم پڑھنے کا شوق تھا، جب کبھی سفر پر جاتے تو بھارتی بک ڈپو لکھنؤ کے چھپے ہوئے ناول ضرور لاتے۔ اکثر عشقیہ یا جاسوسی ہوتے۔ کبھی کبھی رینالڈ وغیرہ کے تراجم بھی ہوتے۔ احتشام حسین انہیں چھپ کر پڑھتے۔ بڑے چچا خود شاعر تھے۔ انہیں زمینداری سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ وہ رات کے دو تین بجے تک "طلسم ہوشربا" یا کوئی اور کتاب پڑھتے رہتے۔ شاعری کرتے اور صبح دیر سے اٹھا کرتے۔ گھر پر مڈل سکول کے دو تین ماسٹر، مولوی صاحبان اور محلّہ کے اور لوگ جمع ہو جاتے اور اکثر ادبی گفتگو رہتی۔ رسالوں میں انہیں" زمانہ کانپور، نظام المشائخ دہلی، شیعہ گزٹ لکھنؤ، اصلاح کھجوہ (بہار)، ڈسٹرکٹ گزٹ اعظم گڑھ دیکھنے

کو ملتے۔ محرم کے دنوں میں بالخصوص اور محرم کے علاوہ بھی مجلسیں ہوتیں۔ جن میں انہیں مراثی اور تقاریر سننے کا موقع ملتا۔ مشاعرے کی محفلیں ہوتیں۔ جن میں اعظم گڑھ، بنارس، جونپور اور فیض آباد کے شعراء خاصی تعداد میں شریک ہوتے تھے۔ کتابوں اور رسالوں کے پڑھنے کا شوق بڑھتا گیا۔ لیکن مطالعہ بے ترتیب تھا۔ احتشام حسین نے گھر پر انگریزی کی معمولی استعداد بہم پہنچائی تھی۔ ان کے بعض عزیزوں کے لڑکے انگریزی سکول میں داخل ہو گئے تھے۔ چنانچہ احتشام حسین بھی 1926ء میں ورنیکلر کا امتحان پاس کر کے قصبہ ماہل سے نکل کر اعظم گڑھ چلے آئے۔ یہاں آسٹریلین مشن کا ایک مشہور تعلیمی ادارہ ویسلی ہائی سکول تھا۔ دیگر مشنری سکولوں کی طرح یہاں بائبل بھی پڑھائی جاتی تھی۔ اساتذہ میں کئی ایک انگریز اور آسٹریلوی تھے۔ یہ لوگ مشنری جذبے کے تحت پڑھاتے تھے اور اچھے طالب علموں کی بہت قدر کرتے تھے۔ احتشام حسین اپنی خداداد ذہانت اور اپنی شب و روز کی محنت کی بدولت جلد اچھے طالب علم بن گئے۔ یہاں آکر وہ دیہات سے بالکل مختلف ماحول سے روشناس ہوئے''۔ (11)

1929ء میں سید ابو جعفر کا انتقال ہوا۔ اس وقت احتشام حسین نویں درجے میں تھے۔ ''والد کے انتقال سے احتشام حسین پر مصیبتوں کا پہاڑ ٹوٹ پڑا۔ زمینداری برائے نام تھی اور مالی حالت اچھی نہ تھی۔ بھائی بہنوں میں سب سے بڑے بھی تھے اور حساس بھی بہت تھے۔ اپنی ذمہ داریوں کے احساس اور تعلیم جاری رکھنے کے شوق نے انہیں سخت ذہنی الجھن میں مبتلا رکھا۔ اس ابتلا کے دور میں بڑے چاچا سید ابو محمد نے دستگیری کی اور ڈھارس بندھائی''۔ (12)

تمام تر مصائب کے باوجود احتشام حسین نے اعظم گڑھ میں اپنی تعلیمی سرگرمیاں بدستور جاری رکھیں اور اپنے قصبے کے سکول کی طرح یہاں بھی وہ اپنے سکول کے ہر درجے میں اول آتے تھے۔ ''یہاں انہوں نے سکول کی تعلیم کے علاوہ شہر کی علمی وادبی مجالس سے بہت کچھ استفادہ کیا۔ اعظم گڑھ میں شبلی منزل (دارالمصنفین) ادبی سرگرمیوں کا مرکز تھا۔ وہ اپنی کم آمیزی کے باوجود وہاں جایا کرتے تھے۔ مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا عبدالسلام ندوی، مولانا ریاست علی ندوی اور شاہ معین الدین

جیسی مشہور اور معروف شخصیتوں سے ملاقات ہوتی تھی۔ ان دنوں اصغر گونڈوی اور جگر مراد آبادی بھی اکثر وہاں آتے تھے اور خاصی چہل پہل رہتی تھی۔ جگر تو کبھی کبھی ان کے قصبہ ماہل بھی جاتے رہتے تھے۔ احتشام حسین کے پڑوس میں خواجہ صاحبان کا ایک کھاتا پیتا اور ذی عزت گھرانہ تھا وہاں انہیں کتابیں اور رسالے پڑھنے کو مل جاتے تھے۔ جن میں رسالہ "نگار" اور "پیانہ" (آگرہ) سے انہیں خاصی دلچسپی تھی اور ان کی یاد مدتوں ان کے ذہن میں محفوظ رہی۔ اسی زمانے میں ڈاکٹر نجم الدین جعفری وہاں ڈپٹی کلکٹر ہو کر آئے۔ ان کے دو بیٹے سید فرید جعفری اور سید سعید جعفری (جو بعد میں ادیب اور صحافی کی حیثیت سے مشہور ہوئے) ان کے ہم جماعت تھے۔ احتشام حسین ان کے گھر جاتے وہاں بہت سے شاعروں اور ادیبوں سے ملاقات ہوتی۔ بہت سی کتابیں پڑھنے کو مل جاتیں۔ اساتذہ میں اردو فارسی مولوی یوسف پڑھاتے تھے جو علامہ شبلی کے ہم وطن تھے۔ انہوں نے احتشام حسین کے ادبی مذاق کی تربیت کی اور سلگتی ہوئی چنگاری کو آتش کدہ بنا دیا"۔ (13)

احتشام حسین ماہل سے اعظم گڑھ آنے کے بعد جس ذہنی اور علمی تبدیلی سے گذرے اور جس سے ان پر دوررس اثرات مرتب ہوئے ان کا ذکر کرتے ہوئے شمیم حنفی لکھتے ہیں:

> "پرانی وضع کے ایک نیم پختہ مکان کی چار دیواری' قدیم سادات کی مخصوص مشرقی تہذیب اور روایتی وضع داری' مروت' اخلاق اور شرافت کا صدیوں پرانا ڈھانچہ۔ تنگ سامانی کے باوجود ایک خاص رکھ رکھاؤ نظر آتا تھا۔ متوسط طبقے کے عام مسائل اور پریشانیوں کے باوجود سفید پوشی برقرار رکھنے کی کوشش' مشرقی علوم اور مجلس و ماتم نشست و روحانیت اور خاطر تواضع کے روایتی انداز کے تانوں بانوں میں الجھی ہوئی فضا' اس فضا سے بالکل مختلف تھی جو احتشام حسین کو ویسلی ہائی سکول اعظم گڑھ میں ملی اور جہاں سے بڑے امتیاز کے ساتھ انہوں نے ہائی سکول پاس کیا"۔ (14)

یہ امتحان احتشام حسین نے 1930ء میں درجہ اول میں پاس کیا اور علم ریاضی میں

خصوصی طور پر امتیازی نمبر حاصل کئے۔ احتشام حسین اپنی اس کامیابی کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"I passed my high school Examination with distinction in Mathematics. I may mention here that when I left the school my name wa put on the much coveted board of the "Dux of the school". I can now say that although I was much above the average in all the subjects my cherished subject was literature."(15)

میٹرک پاس کرنے کے بعد احتشام حسین پھر اپنے پھوپھا سید محمد قاسم کے پاس الہ آباد آگئے جو ان دنوں کوتوالی میں سب انسپکٹر تھے۔ "1932ء میں انہوں نے گورنمنٹ کالج الہ آباد سے انٹرمیڈیٹ کیا جس کے پرنسپل مہدی حسن ناصری تھے۔ مگر اس سے قبل پھوپھا سید محمد قاسم ریٹائر ہو کر جا چکے تھے اور احتشام حسین پھوپھا کے ایک دوست سید لخت حسن کے گھر ٹھہر گئے تھے تاہم یہ قیام مستقل نہ ہو سکا اور احتشام حسین کو ابھی مزید تعلیم حاصل کرنا تھی لہذا وہ کسمپرسی کے عالم میں قیام گاہ کی تلاش کرنے لگے۔ سید لخت حسن کو ان کے گھر رہنے پر کوئی اعتراض نہ تھا مگر احتشام حسین گھر کی حالت اور لخت حسن کی مالی حیثیت کا احساس کر کے کوئی دوسرا انتظام کر لینا چاہتے تھے۔ آخر اس مسئلے کا حل خود بخود نکل آیا۔ ڈاکٹر اعجاز حسین، شعبہ اردو الہ آباد یونیورسٹی کا معمول تھا کہ کسی نہ کسی ہونہار طالب علم کو اپنے گھر رہنے کی دعوت دیتے تھے۔ چنانچہ جب احتشام حسین نے 1932ء میں بی اے میں داخلہ لیا اور ڈاکٹر اعجاز حسین کو احتشام حسین کے حالات کا علم ہوا تو انہوں نے ان کو اپنے گھر قیام کی دعوت دے دی اور پھر وہ ایم اے تک ڈاکٹر صاحب موصوف کے گھر ہی مقیم رہے"۔ (16)

جولائی 1932ء میں احتشام حسین نے الہ آباد یونیورسٹی میں بی اے میں داخلہ لیا تو بی اے میں ان کے مضامین انگریزی ادب، تاریخ اور اردو ادب تھے۔ 1934ء میں بی

اے کا امتحان درجہ اول میں پاس کیا۔ انہیں یونیورسٹی کے مسلم طلباء میں اول آنے پر "اقبال گولڈ میڈل" اور اردو میں اول آنے پر "چھتامنی گھوش میڈل" عطا کیا گیا۔ اس وقت وہ جن اساتذہ سے متاثر ہوئے ان میں ڈاکٹر اعجاز حسین، پروفیسر فراق گورکھپوری اور پروفیسر ایس سی دیب قابل ذکر ہیں۔ ڈاکٹر اعجاز حسین تو ان سے بہت مشفقانہ سلوک کرتے تھے"۔ (17)
اس کا اعتراف احتشام حسین نے یوں کیا ہے:

> "ڈاکٹر اعجاز حسین کے مجھ پر احسانات ہیں۔ میں تقریباً چھ سال تک ان کے گھر پر ان کے ساتھ رہا۔ مجھ سے اپنے بیٹوں سے زیادہ محبت کرتے تھے اور آج بھی وہی صورت ہے"۔ (18)

اور احتشام حسین کا یہ کہنا غلط نہیں ہے۔ ڈاکٹر اعجاز حسین نے اپنی تصنیف "میری دنیا" میں اتنی بار احتشام حسین کا تذکرہ کیا ہے کہ محسوس ہوتا ہے جیسے کتاب احتشام حسین کے لئے ہی لکھی گئی ہے۔ یہ ایک استاد کی اپنے شاگرد سے بے حد درجہ متاثر ہونے کی بات ہے۔ ڈاکٹر اعجاز حسین ان کے متعلق لکھتے ہیں۔ "احتشام حسین صاحب نے 1932ء میں یونیورسٹی میں بی اے درجے میں داخلہ لیا۔ ان کی ذہانت اور دلچسپی کا اندازہ کر کے میرے دل میں ان کی قدر روز افزوں ہوتی رہی۔ درجہ میں بھی اپنی قابلیت سے وہ انفرادیت حاصل کرنے لگے۔ تحریر، تقریر، شعر فہمی، تہذیب و تمیز یہ سب خصوصیات ایسی تھیں جو ان کی ہر دلعزیزی کا باعث ہوتی گئیں۔ طالب علموں کے علاوہ اساتذہ بھی ان کو قدر کی نگاہوں سے دیکھتے۔ یہ مقبولیت اس وقت زیادہ ہوئی جب انہوں نے بی اے درجہ اول میں پاس کیا۔ اس شاندار کامیابی پر ان کو وہ اعزازی وظیفہ ملا جو بہت تھوڑے طلبہ کو ملا کرتا ہے"۔ (19)

1932ء میں الہ آباد سیاسی تحریکوں کا مرکز تھا اور احتشام حسین کے بی اے میں داخلہ لینے کے بعد انہوں نے سیاسی تحریکوں میں دلچسپی لینی شروع کر دی تھی پھر احتشام حسین جیسے ذہین اور حساس نوجوان کا تحریک آزادی سے متاثر ہونا بھی قدرتی بات تھی۔ وہ سیاسی مسائل میں دلچسپی لینے کے ساتھ ساتھ علمی و ادبی سرگرمیوں میں بھی

مصروف رہے اور مطالعہ بدستور جاری رہا۔ انہی دنوں انہیں لکھنے لکھانے کا شوق بھی پیدا ہوا۔ شمیم حنفی انکی ابتدائی تحریروں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"اس وقت تک ان کے افکار کی دنیا بڑی تنگ تھی۔ چند گنے چنے مذہبی موضوعات یا کبھی کبھار اپنے سوز دروں کی آنچ سے کم از کم وقتی طور پر خود کو بچانے کے لئے ہلکے پھلکے مزاحیہ خاکے اور بس، جن کے اوپر "سید احتشام حسین رضوی ماہلی" کا لمبا چوڑا لیبل چسپاں رہتا"۔ (20)

احتشام حسین نے الیاس بیگ کے نام اپنے خط میں بھی ایسی ہی صورت حال بیان کی ہے۔ "نگار" کے مطالعے سے وہ نیاز فتح پوری کے رنگ سے متاثر ہوئے اور ان کے اسلوب کی پیروی کرنے کی کوشش کی۔ محمد عظیم لکھتے ہیں :

"احتشام حسین نے ابتدا میں (بقول خود) نیاز فتح پوری کے اسلوب بیان کا تتبع کیا"۔ (21)

چنانچہ ان دنوں احتشام حسین نے افسانے، مزاحیہ کہانیاں، ڈرامے، مذہبی اور سماجی مضامین، سیاسی مقالے وغیرہ تحریر کئے، شعر گوئی کی طرف بھی توجہ دی، بی اے سال اول میں انہوں نے ایک مقالہ لکھا تھا جس کا عنوان تھا "وزیر اعظم کا مایوس کن فیصلہ ثالثی"۔ اس مقالے میں برطانیہ کے وزیر اعظم مسٹر ایم کے میکڈانلڈ کے مشہور کیمونل ایوارڈ پر تبصرہ کیا گیا تھا۔ یہ مضمون ستمبر 1932ء کے اخبار "سرفراز، لکھنؤ" میں شائع ہوا۔ شمیم حنفی کی تحقیق کے مطابق یہ ان کی پہلی تخلیق ہے۔ (22) گویا 1932ء سے احتشام حسین کا سیاسی اور سماجی شعور بیدار ہو چکا تھا اور وہ سیاسی اور سماجی عوامل کو سمجھنے لگے تھے۔ اسی دور میں انہوں نے کئی افسانے اور مضامین لکھے۔ اس زمانے کی ادبی زندگی کے بارے میں احتشام حسین خود لکھتے ہیں:

"1934ء میں جب میں نے بی اے پاس کر لیا تو اچھا خاصا مضمون نگار اور افسانہ نویس بن چکا تھا اور میرے مضامین نگار لکھنؤ، حریم لکھنؤ، مریخ لکھنؤ، نظارہ لکھنؤ، سرپنچ لکھنؤ، سرفراز لکھنؤ، جہانگیر لاہور، یادگار لاہور، مسلم ریویو (انگریزی) لکھنؤ حقائق لکھنؤ وغیرہ میں شائع ہونے لگے تھے"۔

(23)
ابھی احتشام حسین بی اے کے طالب علم ہی تھے کہ انہیں ایک اور ادبی اعزاز حاصل ہوا۔ وہ یوں کہ "الہ آباد یونیورسٹی کے شعبہ اردو کی طرف سے ایک رسالہ " نیساں" جاری کیا گیا تھا جس کے نگران سید ضامن علی صدر شعبہ اردو تھے۔ ایم اے فائنل کے طلبہ میں حامد حسن بلگرامی، ایم اے پریویس سے طالب الہ آبادی اور سید وقار عظیم اور بی اے کے طلبہ میں سے سید احتشام حسین اور رفیق حسین اس رسالے میں مجلس ادارت میں شامل تھے"۔ (24)

بی اے پاس کرنے کے بعد پروفیسر ایس سی دیب کے مشورے پر احتشام حسین نے ایم اے انگریزی میں داخلہ لے لیا۔ (25) بعدازاں سید ضامن علی صدر شعبہ اردو کے اصرار پر شعبہ اردو میں آگئے۔ (26)
ڈاکٹر اعجاز حسین لکھتے ہیں کہ:

> "اتفاق سے اس وقت اس درجے میں کوئی اور طالب علم بھی نہ تھا۔ جو وقت کلاس میں دوسرے لڑکوں کو پڑھانے سمجھانے میں صرف ہوتا تھا وہ اب صرف احتشام حسین کے حصے میں سمٹ کر آگیا ہے۔ ذہنی قربت و علمی ارتباط زیادہ سے زیادہ تر ہو گیا۔ کلاس کے باہر گھر پر بھی علمی و ادبی گفتگو رہتی۔ احتشام صاحب کے جوہر اور بھی مجھ پر کھلتے جاتے۔ کہنے کے لئے تو صرف اردو کے طالب علم تھے۔ یہی سبجیکٹ ان کے امتحان کا مرکز تھا مگر وہ انگریزی سے بھی کافی دلچسپی لیتے تھے۔ ان کا مطالعہ برابر جاری رہتا۔ ادھر ادھر سے بھی کتابیں لے آتے اور روزانہ گدڑی بازار جا کر پرانی کتابیں دیکھتے اور چن کر خرید لاتے۔ اپنی معلومات میں اضافہ کرتے اور ادبی ذوق کی تکمیل کی صلاحیت بہم پہنچاتے۔" (27)

ایم اے کے ابتدائی سال میں انہوں نے پھوپھا کی خواہش پر آئی سی ایس اور پھر پی سی ایس کا امتحان دیا لیکن چند نمبروں سے رہ گئے۔ مسلمان طلبہ میں سے اگر ایک

امیدوار اور لیا جاتا تو احتشام صاحب دونوں میں منتخب ہوگئے ہوتے۔ شمیم حنفی لکھتے ہیں کہ وہ "آئی سی ایس کے امتحان میں بیٹھے۔ لیکن ہماری زبان و ادب کے لئے وہ ساعت نیک تھی کہ پہلی کوشش میں صرف چند نمبروں سے رہ گئے اور دوبارہ اس طرف توجہ نہیں دی"۔ (28)

حقیقت یہ ہے کہ اپنے ادبی اور سیاسی رجحانات کے اعتبار سے وہ سرکاری ملازمت کی طرف زیادہ مائل بھی نہیں تھے۔ "انہیں ہندوستان کی قومی تحریکوں میں بڑی دلچسپی پیدا ہو چکی تھی اور اب تو وہ انتہا پسند اشتراکی جماعت کی ضبط شدہ کتابیں بھی پڑھنے لگے تھے"۔ (29) چنانچہ احتشام حسین نے اپنی علمی و ادبی سرگرمیاں جاری رکھیں اور 1936ء میں الہ آباد یونیورسٹی سے ایم اے اردو کا امتحان پاس کیا۔ "وہ یونیورسٹی میں اول آئے اور انہیں یونیورسٹی کا سب سے بڑا اعزاز "ایمرسن وکٹوریہ گولڈن جوبلی میڈل" عطا ہوا۔ بعدازاں انہوں نے قانون میں داخلہ لیا۔ ابھی قانون کی تعلیم مکمل نہ ہوئی تھی کہ 1938ء میں لکھنؤ یونیورسٹی میں شعبہ اردو اور فارسی میں لیکچرار کی حیثیت سے تقرر ہوگیا"۔ (30) اور 135 روپے مشاہرہ ملنے لگا اور بارے قدرے عافیت کی سانس نصیب ہوئی۔ (31)

احتشام حسین جولائی 1938ء سے اکتوبر 1961ء تک لکھنؤ یونیورسٹی میں رہے اور جولائی 1939ء میں آپ کی شادی ضلع لکھنؤ کے قصبہ نگرام میں سید حسن عسکری صاحب رئیس کی چھوٹی صاحبزادی ہاشمی بیگم کے ساتھ ہوئی۔ آپ کی اہلیہ سید فدا حسین کی پوتی ہیں جن کا شمار اپنے زمانے کے چند مشہور نامور وکیلوں میں تھا"۔ (32)
احتشام حسین کے صاحبزادے ڈاکٹر جعفر عسکری کے مطابق احتشام حسین کی بیگم کا درست نام ہاشمی بانو ہے (33) احتشام حسین نے اپنی شادی کے بارے میں یوں لکھا ہے۔

> "جنوری 1940ء میں شادی کر لی۔ تیر اندھیرے میں چلایا تھا۔ لیکن ابھی تک تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نشانہ پر بیٹھ گیا ہے۔ معلوم نہیں اس معاملے میں میری سہل پسندی نے تسکین دے دی ہے یا کوئی بات ہے"۔ (34)

ڈاکٹر جعفر عسکری نے شادی کی تاریخ کے درج بالا تضاد کے بارے میں کوئی وضاحت نہیں کی۔ اس لئے احتشام حسین کے اپنے بیان کو ہی درست مان لینا چاہئے۔

اگست 1952ء میں انہیں راک فیلر فاؤنڈیشن کی فیلو شپ پر امریکہ آنے کی دعوت دی گئی۔ انہوں نے بڑے تامل و تردد کے بعد تمام رشتہ داروں' عزیزوں اور دوستوں کے اصرار پر وہاں جانے کا فیصلہ کیا۔ (35) اور 1952ء تا 1953ء امریکہ اور یورپ کے کئی ممالک کا سفر کیا۔ وہاں مختلف یونیورسٹیوں کے پروفیسروں' ادیبوں اور نقادوں سے ملاقاتیں کیں۔ ان سے تبادلہ خیال کیا۔ لائبریریوں میں گئے' فلمیں اور تھیٹر دیکھے۔ ان ترقی یافتہ ممالک میں تنقید کے مختلف دبستانوں کے علمبرداروں سے ملے' ان کے نقطہ نظر کو سمجھا اور اپنا نقطہ نظر ان پر واضح کرنے کی کوشش کی۔ اپنے علم کو وسعت دی۔ سفر سے واپس آنے کے بعد انہوں نے اپنے تاثرات اور سفر کے حالات کو "ساحل اور سمندر" کے عنوان سے قلمبند کیا۔ امریکہ اور یورپ کے سفر سے جو انہوں نے سب سے بڑی چیز سیکھی اس کے متعلق لکھتے ہیں :

> "خیر تو اس طویل اور تنہا سفر میں میں نے اگر کچھ اور نہیں سیکھا تو اتنا ہی سہی کہ میں نے احتشام حسین کو سمجھنے کی کوشش کی"۔ (36)

نومبر 1961ء میں انہیں پروفیسر بنا کر الہ آباد یونیورسٹی میں مقرر کیا گیا جہاں وہ اپنے استاد ڈاکٹر اعجاز حسین کی جگہ جو ریٹائر ہو چکے تھے' صدر شعبہ اردو کی حیثیت سے کام کرنے لگے۔

1969ء میں غالب کی صد سالہ تقریبات میں شرکت کرنے کے لئے سوویت یونین کا دورہ کیا وہ اپنے دورہ سوویت یونین کا حال لکھنا چاہتے تھے۔ کچھ نوٹس لکھ رکھے تھے مگر مصروفیات کے باعث کام التوا میں پڑا رہا اور آخرکار عمر نے مہلت نہ دی اور یہ کام نہ ہو سکا۔ بعد میں ڈاکٹر اجمل اجملی نے انہی نوٹس کے ذریعے اس سفرنامے کو مرتب کیا یہ سفرنامہ "سوویت یونین: تاثرات اور تجزیے" کے عنوان سے اب شائع ہو چکا ہے"۔ (37)

یکم دسمبر 1972ء کو رات آٹھ بج کر چالیس منٹ پر حرکت قلب بند ہو جانے سے

الہ آباد میں انتقال کر گئے اور وہیں سپرد خاک کئے گئے۔

احتشام حسین کے چار بیٹے، سید جعفر عباس، ڈاکٹر سید جعفر عسکری، سید ارشد حسین، سید جعفر اقبال اور دو بیٹیاں سعیدہ بانو اور ثریا جبیں ہیں۔

سید جعفر عباس نے 1970ء میں دہلی یونیورسٹی سے ایم اے اردو کیا۔ احتشام حسین کے انتقال کے بعد الہ آباد یونیورسٹی میں لیکچرار مقرر ہو گئے جہاں وہ 1976ء تک اسی عہدے پر فائز رہے۔ اس ملازمت کے ختم ہونے پر کچھ عرصہ بیکار رہے پھر دلی میں سویت یونین کے کلچرل ڈیپارٹمنٹ میں ملازمت کی۔ زوال سویت یونین کے بعد اس ملازمت کا بھی خاتمہ ہوگیا۔ وہ صحافت کے میدان میں قسمت آزمائی کرنے لگے۔ 1993ء میں انہوں نے دلی میں شام کا ایک اخبار "آئینہ دلی" نکالا جو چند روز کے بعد بند ہوگیا۔ فی الحال وہ کوئی ملازمت نہیں کر رہے۔

سید جعفر عسکری نے 1988ء میں لکھنؤ یونیورسٹی سے جوش ملیح آبادی پر مقالہ لکھ کر پی ایچ ڈی کی ڈگری لی۔ وہ تین بار لکھنؤ یونیورسٹی میں لیکچرر شپ کے امیدوار رہے لیکن بقول ان کے، ہر بار وہ یونیورسٹی کی داخلی سیاست، تعصب اور تنگ نظری کا شکار ہوئے اور اب تک بیروزگار ہیں البتہ ان کی اہلیہ کالج میں لیکچرار ہیں۔ (38)

سید ارشد حسین نے 1976ء میں بی اے کیا تھا۔ آج کل ڈبے بنانے کا ایک کارخانہ چلا رہے ہیں۔ ان سے چھوٹے سید جعفر اقبال انٹرپاس ہیں اور لکھنؤ میں ایک دوکان کے منیجر ہیں۔ سید جعفری عسکری سے چھوٹی اور سید ارشد حسین سے بڑی سعیدہ بانو ہیں جو الہ آباد یونیورسٹی کی گریجوایٹ ہیں۔ ان کے شوہر سید مصطفیٰ اعظم نقوی رائے بریلی میں انڈین ٹیلی فونز انڈسٹریز میں سپروائزر ہیں۔ ثریا جبیں بھی الہ آباد یونیورسٹی کی گریجوایٹ ہیں ان کے شوہر سید صادق رضا نقوی دلی میں ایک دوا ساز ادارے بنگال کیمیکلز میں ملازم ہیں۔

سید جعفر عباس کی ذوالفقار علی بھٹو پر ایک کتاب شائع ہو چکی ہے اور دوسری بابری مسجد کے سانحے سے متعلق شائع ہونے والی ہے۔ سید جعفر عسکری، اپنے والد احتشام حسین کے مسودات کو ترتیب دے کر تین کتب (۱) روشنی کے دریچے، (2) جدید ادب : منظر، اور پس منظر اور (3) جوش ملیح آبادی : انسان اور شاعر، شائع کرا چکے

ہیں۔ سید جعفر عسکری شاعر بھی ہیں اور 1968ء سے ان کا کلام شائع ہو رہا ہے۔ (39)

حوالہ جات : باب دوم

۱۔ کسی شخص کی زندگی کے ابتدائی حالات معلوم کرنا' جب کہ وہ وفات پا چکا ہو' بے حد دشوار کام ہے۔ یہ اسی صورت میں ممکن ہو سکتا ہے جب اس شخص کے دوست' احباب یا اولاد میں سے کوئی بھرپور تعاون کرے۔ مزید برآں اس تعاون کے باوجود کئی باتیں ایسی ہوتی ہیں جن کا قریب ترین عزیزوں کو بھی پتہ نہیں ہوتا۔ یا وہ سب کچھ بھول چکے ہوتے ہیں۔ مواد جمع کرنے کا کام اور مشکل ہو جاتا ہے جب اس شخص کا تعلق کسی دور دراز علاقے یا کسی دوسرے ملک سے ہو' اور کتب و رسائل کی ترسیل میں بھی بے انتہا مشکلات ہوں۔ پھر مختلف ملکوں کی باہمی کشیدگی بھی آزادانہ علمی کام پر بری طرح اثر انداز ہوتی ہے

احتشام حسین کی سوانح اور شخصیت' خصوصاً" ان کے آباؤ اجداد کے بارے میں تفصیلات معلوم کرنے کے لئے بہت کوشش کرنی پڑی۔ سب سے زیادہ مواد احتشام حسین کے صاحبزادے ڈاکٹر جعفر عسکری نے فراہم کیا۔ کچھ اہم حقائق اور معلومات ڈاکٹر جعفری عسکری کے راقم کے نام خطوط اور ان کے فراہم کردہ احتشام حسین کے اپنے ہاتھ سے لکھے نادر رقعات' ان کی ذاتی ڈائریوں اور دستاویزات سے حاصل ہوئیں۔ بھارت کے متعدد رسائل نے احتشام حسین نمبر بھی شائع کئے ہیں اور ان کی حیات اور علمی کاموں سے متعلق چند کتب بھی شائع ہو چکی ہیں۔ چند غیر مطبوعہ مقالات بھی ہیں۔ ان سب سے ضرورت کے مطابق استفادہ کیا گیا ہے۔ احتشام حسین ایک شریف النفس اور خاموش طبع' متین انسان تھے۔ انہوں نے اپنی ذات یا اپنے مسائل کے بارے میں بہت کم اظہار خیال کیا ہے۔ چنانچہ میسر مواد اور دوسروں کی آراء جو حاصل ہو سکیں' سے بھی استفادہ کرتے ہوئے نتائج اخذ کئے گئے ہیں۔

2۔ اخلاق حسین عارف "سید احتشام حسین : حسب و نسب اور دیگر حالات" ماہنامہ ترنم لکھنؤ جلد 2 شمارہ 4 ص 22

3۔ ایضاً" ص 33

4۔ ایضاً" ص 44

5۔ سلیمان ندوی، سید مولف حیات شبلی، (اعظم گڑھ : دار المصنفین، 1970) ص 56 تا 58 (ماخوذ)

6۔ ایضاً" ص 56

7۔ اخلاق حسین عارف "سید احتشام حسین : حسب و نسب اور دیگر حالات" ص 24

8۔ الیاس بیگ احتشام حسین (غیر مطبوعہ مقالہ برائے ایم اے اردو، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، 1966ء۔ راقم کے پاس موجود ہے) ص 2

9۔ ایضاً" ص 3

10۔ ایضاً"

11۔ ایضاً" ص 3 ۔ 6

12۔ ایضاً" ص 8

13۔ ایضاً" ص 7

14۔ شمیم حنفی "احتشام صاحب" ماہنامہ افکار کراچی، جنوری 1965ء ص 87

15 ۔ خودنوشت سوانحی خاکہ (برائے راک فیلر فاؤنڈیشن سکالرشپ، 7 جولائی 1952ء راقم کے پاس مسودہ موجود ہے)

16۔ شمیمہ بیگم ڈاکٹر ترقی پسند تنقید کا ارتقاء اور احتشام حسین (کراچی : اردو اکیڈمی سندھ، 1987ء) ص 30 ۔ 31

17۔ اکبر رحمانی "احتشام حسین : حیات اور شخصیت" ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ فروری 1974ء ص 46

18۔ ایضاً" (احتشام حسین کا خط بنام اکبر رحمانی) ص 47

19۔ اعجاز حسین، ڈاکٹر میری دنیا، (الہ آباد : کارواں پبلشرز، 1965) ص 327

20۔ شمیم حنفی "احتشام صاحب" ص 88

21۔ محمد عظیم "احتشام حسین" ماہنامہ زمانہ کانپور فروری 1946ء ص 65

22۔ شمیم حنفی "احتشام صاحب" ص 85

23۔ الیاس بیگ احتشام حسین (خط بنام الیاس بیگ، 2 اگست 1965ء) ص 11

24۔ الیاس بیگ؛ احتشام حسین؛ سید وقار عظیم سے الیاس بیگ کا انٹرویو) ص 12 ۔ 13
25۔ ایضاً" (خط بنام الیاس بیگ) ص 13
26۔ شمیم حنفی (احتشام صاحب" ص 88 شمیم حنفی احتشام حسین' معرکتہ الاراء انٹرویو ماہنامہ کتاب لکھنؤ فروری 1965ء ص 54
27۔ اعجاز حسین' ڈاکٹر میری دنیا ص 327
28۔ شمیم حنفی "احتشام حسین" ص 88
29۔ الیاس بیگ احتشام حسین ص 14
30۔ ایضاً"
31۔ مالک رام' تذکرہ معاصرین (نئی دہلی: مکتبہ جامعہ' 1976) ص 101
32۔ اولاد اصغر رضوی ماہلی' سید "احتشام اور احتشامیات" ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر)' لکھنؤ ص 17
33۔ راحت سعید' مدیر جریدہ ارتقا' علمی و ادبی کتابی سلسلہ نمبر13 پہلا ایڈیشن مارچ 1994ء (کراچی: ارتقاد مطبوعات' مارچ 1994ء) ص 231 (مدیر ارتقاد کے نام علی امام کے خط میں ڈاکٹر جعفر عسکری کی طرف سے یہ تصحیح شائع ہوئی۔)
34۔ احتشام حسین' سید "خودنوشت سوانح" جریدہ ارتقاء علمی و ادبی کتابی سلسلہ نمبر12' پہلا ایڈیشن ستمبر 1993ء ص 254 (یہ خودنوشت سوانح' بشیر ہندی کی مرتبہ کتاب "میرا پسندیدہ افسانہ" میں شائع ہوئی تھی اور اسے وہیں سے اخذ کر کے ارتقاء کے اس خصوصی ایڈیشن میں شائع کیا گیا۔)
35۔ احتشام حسین' سید "کشمکش اور سمجھوتہ" ساحل اور سمندر (لکھنؤ: سرفراز قومی پریس' 1954) ص 9 ۔ 27
36۔ احتشام حسین' سید' ساحل اور سمندر ص 365
37۔ اجمل اجملی' ڈاکٹر مرتب سویت یونین: تاثرات اور تجربے (دہلی: نویگ پریس' 1984)
38۔ ڈاکٹر جعفری عسکری کا راقم کے نام خط' 8 فروری 1994
39۔ احتشام حسین کے صاحبزادوں اور صاحبزادیوں کی تمام تفاصیل ڈاکٹر جعفر عسکری

نے 8 فروری 1994ء کو راقم کے نام لکھے گئے خط میں بیان کی ہیں۔ اس مواد کو ان کی
اجازت سے ہی استعمال کیا گیا ہے۔

باب سوم

سیّد احتشام حسین کی شخصیت

آپ نے میری غزلیں اشاعت کے لیے قاسمی صاحب کو روانہ فرمائیں شکریہ
بھائی بہنوں کے متعلق جو آپ نے دریافت فرمایا ہے تو اس سلسلہ میں یہ عرض
کر دوں کہ اگر آپ ان حقائق کو اپنے تحقیقی مقالے میں نہ شامل فرمائیں تو
مرحوم سید احتشام حسین صاحب قبلہ کی روح کو شرمندہ ہونے سے بچایا
جا سکتا ہے نیز ان کے نام کو داغدار و رسوا ہونے سے محفوظ رکھا جا سکتا
ہے! میرے بڑے بھائی جعفر عباس صاحب نے دلّی یونیورسٹی سے اردو میں ایم۔ اے
فرسٹ ڈویژن میں پاس کیا تھا غالباً ۱۹۶۹-۷۰ء میں۔ والد مرحوم کے انتقال
(یکم دسمبر ۱۹۷۲ء) کے بعد ان کا تقرر شعبۂ اردو الہ آباد یونیورسٹی میں ہو گیا تھا
یہ سلسلہ ۱۹۷۶ء تک قائم رہا۔ کچھ دنوں بیکار رہنے کے بعد ان کو دلّی
میں سوویت سفارت خانے کے کلچرل ڈپارٹمنٹ میں ملازمت ملی۔ ڈیڑھ دو برس
قبل سوویت یونین کے زوال کے ساتھ ہی موصوف کی ملازمت کا خاتمہ بھی ہو گیا۔
اس وقت سے وہ صحافت کے میدان میں قسمت آزمائی فرما رہے ہیں۔ گزشتہ سال انھوں
نے دلّی سے ایک شام کا اخبار "آشیانہ دلّی" کے عنوان سے نکالا تھا۔ چند روز کامیابی سے نکل
کر بند ہو گیا۔ فی الحال وہ کوئی ملازمت نہیں کر رہے ہیں۔ اب ان کا مشغلہ صحافت ہی
ہے۔ میں نے ۱۹۸۸ء میں لکھنؤ یونیورسٹی سے Ph.D کی۔ اس وقت سے تین بار
لکچرر شپ میں امیدوار رہا اور ہر مرتبہ سیاست، تعصب، اور تنگ نظری کا شکار رہا۔

باب سوم

احتشام حسین کی شخصیت

احتشام حسین نے جب ہوش سنبھالا تو خود کو بے پناہ مصائب میں گھرا ہوا پایا۔ ان پر ذمہ داریوں کا بوجھ اسی دن آن پڑا جب 1929ء میں انکے والد کا انتقال ہوگیا تاہم اس بوجھ میں یوں کمی ہوئی کہ خاندان کی روایات کے مطابق بڑے چچا سید ابو محمد نے بھائی کے لئے بھائی کی جگہ لے لی۔

> "جائیداد کی آمدنی صرف چار ہزار سالانہ رہ گئی تھی مگر سید ابو محمد اس سے ہراساں نہ ہوئے انہوں نے آمدنی کی بعض دوسری سبیلیں پیدا کر لیں طبیب اورہومیو پیتھک ڈاکٹر کی حیثیت سے علاج کرنے لگے اور ملی جلی آمدنی سے سب کی پرورش کرنے لگے"۔ (۱)

ان اخراجات میں احتشام حسین کے تعلیمی اخراجات بھی تھے جو الہ آباد بھیجے جاتے تھے۔

> " سید ابو محمد بڑی خوبیوں کے مالک تھے وہ اپنے ہونہار بھتیجے سے بے پناہ محبت کرتے تھے اور یہ لائق بھتیجا بھی' جن کو وہ بڑے بابا کہتا تھا'ہمیشہ پرستار رہا"۔(2)
>
> احتشام حسین بچپن سے ہی بڑے حساس اور فرض شناس تھے 'کوشش کرتے تھے کہ بڑے بابا پر زیادہ بار نہ پڑے۔ اس لئے جب کبھی کوئی علمی یا ادبی انعام مل جاتا تو ماحصل خط لکھ دیتے۔ بعض بیانات سے واضح ہے کہ انہوں نے ٹیوشن بھی کئے پھر بھی یہ حقیقت اپنی جگہ پر ہے کہ چچا اور پھوپھا کے بعد ڈاکٹر اعجاز حسین نے انہیں بڑا سہارا دیا وہ بھی انہیں تمام عمر ایک بزرگ خاندان کی طرح مانتے رہے اور اہل خاندان سے بڑھ کر ان کی عزت کرتے رہے"۔(3)

احتشام حسین کی شخصیت اور کردار بنانے میں ان حالات نے نمایاں کردار ادا کیا ہے جن سے وہ گزرے ہیں۔ ان کا انسانیت پر اعتبار اس لئے قائم رہا ہے کہ دوسرے لوگوں نے انسانوں کی طرح ان سے سلوک کیا اور یہی صورت ہمیں احتشام حسین کے کردار میں بھی ملتی ہے حالانکہ احتشام حسین نے جب شعور کی آنکھ کھولی تو ہر طرف غربت، افلاس، بھوک، ننگ اور بے سرو سامانی کا دور دورہ تھا۔ معاشرہ اس قدر پست ہو چکا تھا کہ اچھے برے کی تمیز ناممکن ہو رہی تھی۔ اس صورت حال کے اثرات کے بارے میں ڈاکٹر عبادت بریلوی لکھتے ہیں:

"ان کو اس کے اندر بہت سی خامیاں نظر آئیں جن کو انہوں نے اپنے دل میں بٹھا لیا۔ زندگی کی اس تضادی کیفیت کے احساس ہی کے باعث ان کے اندر ایک تنقیدی زاویہ نظر پیدا ہوا۔ یہ بات ظاہر ہے کہ ہر شخص کے بس کی بات نہیں کہ وہ بچپن میں اپنے ماحول پر اس طرح نظر ڈال کر اپنے اندر ایک تنقیدی شعور پیدا کر سکے"۔ (4)

اسی تنقیدی شعور نے احتشام حسین کی شخصیت میں ایک ٹھہراؤ پیدا کیا اور انہوں نے زندگی کے بارے میں ایک محتاط رویہ اختیار کیا جس پر آخری عمر تک کار بند رہے۔ احتشام حسین کے ہاں جو ایک دوستانہ اور ہمدردانہ رویہ موجود تھا اس کی جھلک ان کے بچپن میں بھی ملتی ہے۔ اخلاق حسین عارف لکھتے ہیں:

"رجن بھیا (احتشام حسین) سبھوں کو اپنے گرد جمع کر کے ایک قلبی طمانیت محسوس کرتے۔ ایک دوستانہ علمی جمگھٹا جمائے رہنا انہیں بڑا اچھا لگتا۔ وہ محنتی اور ذہین لڑکوں کو خاص طور سے سراہتے اور انہیں مفید مشورے دیا کرتے۔ کیا اپنا، کیا پرایا جو ان کی نظروں میں بچ جاتا، اس سے بھرپور تعاون کرتے۔ ہر ہر قدم پر اس کی ہمت افزائی کرتے"۔(5)

ہر دانشمند کی طرح وہ علمی تنہائی کا شکار تھے۔ اس لئے وہ اپنے ہم خیال طالب علموں اور بعد میں احباب کے ساتھ ساتھ رہتے۔ لکھنؤ میں انکے قیام کے دوران میں ان کی طرز رہائش اور مشاغل کے بارے میں ڈاکٹر محمد حسین رقم طراز ہیں:

"یونیورسٹی اور شام کو" دانش محل" کے علاوہ بہت کم باہر نکلتے ہیں۔ جلسے، جب تک ان کے لئے ناگزیر حادثے نہ بن جائیں، اس وقت تک وہ ان سے دامن کش ہی رہیں گے البتہ ہر اتوار کو ترقی پسند مصنفین کے جلسے میں جو سرور صاحب کے ہاں ہوتا ہے تقریباً"پابندی سے آتے ہیں۔ وہاں نوجوان ادیبوں سے ان کی گفتگو ہمدردانہ نہیں برادرانہ ہوتی ہے"۔ (6)

"احتشام حسین نہایت شائستہ اور خوش رو انسان تھے"۔ (7)

"اوسط درجے کا جسم، میانہ قد، خشک کھچڑی سے جھڑتے ہوئے بال، تیکھے نقوش جن پر چیچک کے اثرات تھے۔ بے حد کشادہ اور اونچی پیشانی پر ایک عدد بھاری بھرکم سامہ، گیہواں رنگت کھڑی کھڑی ناک، چھوٹا دھانہ، سپید سیپ کی طرح چمکتے ہوئے نہایت متوان سڈول باریک اور "تجلی طور کو شرمانے والے" خوشنما دانت، عینک کے اندر جھانکتی ہوئی بڑی بڑی روشن اور بے حد تیزی آنکھیں جن سے ذکاوت ابلی پڑتی ہے، بہت جلد اپنی ذہانت اور خلوص و اعتماد کی کمندیں ڈال دیتی ہیں"۔ (8)

ان کی آنکھوں کے بارے میں شمیم حنفی لکھتے ہیں:

"ان کی آنکھوں کی طرف دیکھنے سے ایسا لگتا ہے کہ ان کی تہہ میں جانے کتنے اسرار اور اپنے زخموں کے علاوہ ایک زمانے کے علم کا احساس چھپا ہو گا لیکن ان سے اڈتی ہوئی بیداری ان رازوں کو اظہار تک پہنچنے نہیں دیتی"۔(9)

ان جسمانی اوصاف اور ظاہری کشش کے باوجود ان کے باطنی اوصاف زیادہ قابل توجہ ہیں۔ بقول ڈاکٹر آغا سہیل:

"لیکن ظاہری وجاہت سے زیادہ احتشام حسین صاحب باطنی وجاہت کے مالک ہیں جو ان کی تحریر اور تقریر دونوں میں جھلکتی ہے"۔ (10)

لباس کے معاملے میں احتشام حسین زیادہ تکلف برتنے کے عادی نہیں تھے۔

ان کی فطری سادگی یہاں بھی نظر آتی تھی۔ یورپ اور امریکہ کی سیاحت سے پہلے وہ بالعموم سیدھی سادی شیروانی ترچھی ٹوپی اور پاجامہ زیب تن کرتے تھے لیکن اس سفر کے بعد سب سے بڑی ظاہری تبدیلی جو ان میں رونما ہوئی وہ تبدیلی لباس ہی کی تھی۔ وہ سوٹ بھی پہننے لگے تھے۔ سوٹ کے ساتھ اکثر بیشتر جوتا (شوز) استعمال کرتے تھے۔ پشاوری چپل بڑے شوق سے پہنتے تھے۔ گھر میں عموماً قمیض اور پاجامے میں ملبوس نظر آتے تھے۔

گھریلو زندگی میں بھی احتشام حسین ایک ذمہ دار اور ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے والے انسان نظر آتے ہیں۔ خاموش، سنجیدہ اور جھگڑوں سے بچنے والے، نظام خانہ داری خصوصاً خرید و فروخت کے معاملے میں بہت گھبراتے تھے اور یہ فرض ان کے چھوٹے بھائی اقتدار حسین کے ذمے تھا۔ امریکہ و یورپ کے سفر پر روانہ ہوتے وقت بھی وہ متفکر تھے۔ اپنے سفرنامے میں لکھتے ہیں:

> "میری خاندانی زندگی بھی کچھ اس قسم کی رہی ہے کہ میں اپنے متعلقین سے اور وہ سب مجھ سے زیادہ وابستہ رہے ہیں۔ مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گھر میں نہ رہوں تو ان لوگوں کو تکلیف ہو"۔ (11)

اور تکلیف کیوں نہ ہو؟

> "گھر کے ہر فرد کی علالت پر پریشان ہو جاتے ہیں۔ اس کے علاج کے لئے فوراً تگ و دو شروع کر دیتے۔ اگر چھوٹی بچی ثریا کی طبیعت ذرا نڈھال ہو جائے تو اپنے تمام پروگرام منسوخ کر کے خود ہی ڈاکٹر کو بلانے جاتے تھے"۔ (12)

> "حالانکہ اگر اپنی طبیعت رات کو اچانک خراب ہو جائے تو تنہا اور بے قرار گھنٹوں برآمدے میں ٹہلتے رہیں گے اور نیند خراب ہو جانے کے خوف سے گھر میں کسی فرد کو جگانا پسند نہیں کریں گے"۔ (13)

احتشام حسین کے گھر کا ماحول خالصتاً مذہبی تھا۔ والدہ محترمہ صوم و صلوٰۃ کی پابند تھیں مگر وہ تعرض نہیں کرتے اگرچہ ان کے اپنے خیالات اس کے بالکل برعکس تھے۔ احتشام حسین اپنے بچوں سے بہت پیار کرتے تھے۔ چھوٹوں سے پیار کرنا، ان

سے شفقت کے ساتھ پیش آنا اور ان کی مکمل نگہداشت کرنا تو انہیں ورثے میں ملا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ بچپن میں ان سے بھی ایسا ہی سلوک کیاجاتا رہا تھا۔ اپنے بچپن کے بارے میں لکھتے ہیں:

Being the first child of my parents I was loved and much cared for. (14)

بچوں سے پیار کرنے کے ساتھ ساتھ کبھی کبھی انہیں ڈانٹ بھی دیتے تھے مگر ان کی شرارتوں سے اکتاتے نہیں تھے۔ ڈاکٹر محمد حسن نے خوب نقشہ کھینچا ہے:

"احتشام صاحب بہت گھریلو آدمی ہیں۔ ان کا کمرہ بچوں سے آباد رہتا ہے۔ کوئی ان کا قلم جیب سے نکالے لئے جا رہا ہے' کوئی ان کی گود میں بیٹھنے کی تگ و دو کر رہا ہے' کوئی کتاب چھینے لئے جاتا ہے اور ان کی تصویریں دیکھ رہا ہے اور احتشام صاحب نہایت جمعیت خاطر سے کبھی بچے کو چمکار رہے ہیں اور کبھی آپ سے کروچے کے فلسفہ جمالیات پر بحث کر رہے ہیں"۔ (15)

گھر والوں سے احتشام حسین کی محبت مثالی ہے۔ امریکہ اور یورپ کے دورے کے دوران میں بھی انہیں گھر والوں کی محبت ستاتی رہی۔ بیوی اور بھائی کی محبت کا خیال برابر آتا رہا اور گھر کے حالات معلوم کرنے کے لئے وہ اکثر بے قرار رہتے تھے۔ احتشام حسین بہت مہمان نواز تھے۔ ان کا گھر اکثر مہمانوں سے بھرا رہتا تھا۔ احتشام حسین غیر معمولی طور پر ذہین تھے' وہ اعلیٰ بصیرت کے مالک تھے۔

"ان کی شخصیت کا ایک نمایاں پہلو ان کا شرمیلا پن ہے۔ نئے ملنے والوں کو پر غرور متانت کا اشتباہ ہوتا ہے۔(16)

مگر یہی وہ خوبی ہے جو انہیں فوراً" بے باک ہونے سے روکتی ہے۔ اس وجہ سے امریکہ اور یورپ کے سفر پر جانے سے قبل عام لوگوں کی طرح انہوں نے تجربہ کار لوگوں سے کسی قسم کی معلومات حاصل نہیں کیں۔

احتشام صاحب کی شخصیت کی ایک اور اہم خوبی ان کی سادگی تھی۔ وہ معمولی ساچرمی تھیلا لے کر اور سائیکل پر سوار ہو کر یونیورسٹی آنے میں کوئی عار محسوس نہیں

کرتے۔ ان کی گفتار' لباس اور کھانے پینے غرضیکہ ہر شعبہ زندگی میں سادگی کو خاص اہمیت حاصل رہی۔ وہ ایک با اخلاق اور شریف النفس انسان تھے۔ نہایت سنجیدہ اور متین' تبسم زیر لب کے قائل تھے اور بہت کم ایسا ہوا ہو گا کہ قہقہے لگا کر ہنسے ہوں۔ وہ ایک دیانتدار شخص تھے اور یہ خصوصیت تمام معاملات پر حاوی رہی ہے۔ علم و فضل' بلند منصب اور ادبی شہرت کے باوجود وہ ہمیشہ عجز و انکسار سے کام لیتے تھے۔ ان کے مزاج میں دھیما پن اور سلامت روی تھی۔ ان کی شخصیت کا ایک اہم پہلو کم آمیزی اور دیر آشنائی ہے۔ وہ ایسی محفلوں میں جہاں چٹکلے بازی ہو یا سطحی باتیں ہوں بہت کم شرکت کرتے ہیں۔ وہ نصیرالدین ہاشمی پر اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

"میں خود بھی کم آمیز اور دیر آشنا ہوں" (17)

پروفیسر کلیم الدین احمد نے احتشام حسین پر الزام لگایا ہے کہ

"دور جدید کے دیگر نقادوں کی طرح وہ بھی "خود نمائی" اور "خود پرستی" کا شکار ہیں"۔ (18)

لیکن یہ بات حقیقت کے خلاف معلوم ہوتی ہے۔ ممکن ہے کبھی اپنی تحریروں میں ایک آدھ فخریہ جملہ لکھ دیتے ہوں مگر جیسا کہ ان کی اکثر تحریروں سے عیاں ہے وہ تو اپنی رائے دوسروں پر مسلط کرنے سے بھی گریز کرتے ہیں وہ تو قاری کو غور و فکر کی دعوت دیتے ہیں۔ بد نیتی کے الزام سے ان کی طبیعت بہت گھبراتی ہے۔ وہ خود لکھتے ہیں:

"نہ تو اپنے مزاج کو تحکمانہ ' اقتدار پسند اور ایذا رسانی کا شائق پاتا ہوں........"۔ (19)

طالب علمی کا دور

احتشام حسین کی تعلیم کا آغاز ایک عام بچے کی طرح ہوا اور شروع میں انہوں نے وہی پڑھا جو عام بچوں کو پڑھایا جاتا ہے۔ پھر پرائمری درجوں میں تعلیم حاصل کی مگر ان کی والدہ گرامی اور دوسرے افراد خاندان کے بیان کے مطابق وہ ابتدا سے غیر معمولی طور پر ذہین تھے اور سنجیدہ اس حد تک کہ کھیل کود میں زیادہ وقت نہ گنواتے

تھے لہٰذا انہیں جو بھی بتایا جاتا وہ انہیں فوراً یاد ہو جاتا۔ ان کے چھوٹے بھائی سید وجاہت حسین لکھتے ہیں:

"1919ء میں سکول میں ہم دونوں کا نام لکھا دیا گیا۔ اس کے علاوہ گھر پر ایک مولوی صاحب جو ماہل سے قریب کے رہنے والے تھے مستقل قیام کرتے۔ صبح و شام مذہبی اور دینی تعلیم کا سلسلہ شروع ہوا۔ بھیامرحوم سے میں دو سال چھوٹا تھے۔ اسی حساب سے سکول میں نام لکھا گیا مگر مجھے جہاں تک یاد ہے وہ سال کے اندر دو درجے پاس کرتے تھے۔ سکول کے ماسٹر بھی انتہائی محبت کرتے تھے۔ گھر پر بھی مولوی صاحب ان کو سبق دیتے تھے اور دوسرے وقت سنتے تو اس سے آگے کا سبق بھی سنا دیا کرتے تھے۔ اور مجھے اپنے پرانے سبق نہ یاد کرنے پر سزا ملا کرتی تھی حالانکہ جب بھی سبق یاد کرتے ساتھ ساتھ یاد کرتے"۔

(20)

ماہل کے ورنیکلر سکول سے مڈل پاس کر کے جب احتشام حسین نے اعظم گڑھ کے ویسلی ہائی سکول میں داخلہ لیا تب بھی ان کا یہ امتیاز باقی رہا۔ وہاں انہوں نے انعامات حاصل کئے اور الہ آباد آ گئے۔

"اس زمانے میں کالج کا طالب علم خاصا باشعور ہوتا تھا اور استاد بھی بڑی محنت اور لگن سے پڑھاتے تھے۔ گورنمنٹ کالج کے پرنسپل ایک معروف ماہر تعلیم تھے اور اپنے وقت کے بہت مشہور شاعر تھے۔ ان کے بعض اشعار اب تک زبان زد ہیں۔

ناصری قبر پر عبرت کے لئے لکھوا دو
طول کھینچا ہے یہاں تک شب تنہائی نے

ناصری کی انسان دوستی ضرب المثل ہے۔ امرناتھ جھا نے ان کا دیوان "نذر احباب" اپنے صرف سے چھپوایا تھا۔ ناصری کے بعد ضامن علی پرنسپل ہوئے وہ بھی احتشام حسین کے لئے ناصری سے کم نہ تھے۔ اپنے شاگردوں پر وہ بھی اتنے مہربان رہتے کہ ان کی مالی مدد کرنے میں

بھی تامل نہ کرتے۔ عام شاگردوں کے لئے جب یہ عالم تھا تو احتشام حسین جیسے ہونہار طالب علم ان کی ملاطفت بزرگانہ سے کیوں محروم رہتے۔ انہوں نے یقیناً" ان سے فیض حاصل کیا ہو گا اور ہو سکتا ہے کہ ان کی دردمندی سے متاثر بھی ہوئے ہوں"۔(21)

کالج کے بعد یونیورسٹی میں احتشام حسین کا سابقہ ڈاکٹر اعجاز حسین سے پڑا۔ جنہوں نے اپنی خاص نظر عنایت سے اس علم جو اور ادب شناس شاگرد کو اپنا گرویدہ بنا لیا اور ڈاکٹر اعجاز حسین کی قربت احتشام حسین کے ذہن کو جلا بخشتی رہی۔ بقول ڈاکٹر اعجاز حسین

"طالب علمی کے دور یعنی ایم اے تک پہنچتے پہنچتے احتشام حسین کی ذہنی تشکیل اتنی نمایاں ہو گئی تھی کہ اکثر ارباب ذوق کی نظر' ان کی تحریر و تقریر پر پڑنے لگی تھی۔ ان کے مضامین متعدد رسالوں میں جگہ پانے لگے تھے' ان کی گفتگو ادبی نشستوں میں غور سے سنی جانے لگی تھی۔ ان کے اشعار شاعروں میں باعث انبساط تھے لیکن ان کا کوئی مجموعہ منظر عام پر نہ آیا تھا حالانکہ یہ کوئی مشکل بات نہ ہوتی۔ الہ آباد کے شعبہ اردو میں اس وقت تک کئی طلبہ ایسے آچکے تھے جو یونیورسٹی کی تعلیم سے فراغت حاصل کرنے سے پہلے اپنی ادبی نگارشات کتابی شکل میں شائع کر چکے تھے۔ ایسے طلبہ میں حامد حسن بلگرامی' وقار عظیم' طالب الہ ابادی اور جلیل قدوائی کے نام خاص طور پر لئے جاسکتے ہیں۔ ان طلبہ کے ادبی کارنامے ذوق وشوق کے لئے ایسے نمونے تھے جو احتشام صاحب کی سلسلہ تصنیف کی مہم کے لئے کافی تھے لیکن انہوں نے اس وادی میں قدم رکھنے سے پہلے ذہن کی ہمواری اور استواری پر غور کرنا ضروری سمجھا۔ مستقبل کو حال سے قریب کرنے میں جلد بازی کو راہ نہ دی"۔(22)

احتشام حسین کا یہ انداز ان کی فطری بردباری اور محتاط روی کے عین مطابق تھا گو وہ یونیورسٹی میں ہونہار طالب علم قرار دیئے جا چکے تھے مگر مطالعے کا سلسلہ برابر

جاری تھا۔ وہ اپنے علم میں مسلسل اضافہ کرتے رہتے تھے حتیٰ کہ بعض اوقات ان کی کتاب بینی دوسروں پر گراں گزرتی تھی۔ ڈاکٹر اعجاز حسین ان کی اس عادت کے بارے میں لکھتے ہیں:

"غرض کہ بہت پڑھتے ہیں۔ کتاب ہاتھ میں ہوتی ہے' آپ بات سنتے جاتے ہیں' مطالعہ جاری ہے اگر کہیں جواب دینے کی ضرورت محسوس ہوئی تو پڑھنا بند کر دیتے ہیں' بحث کرتے ہیں' ہنستے ہنساتے ہیں اور پھر موقع ملا تو پڑھنا شروع کر دیتے ہیں"۔ (23)

احتشام حسین کے گہرے مطالعے کی تصدیق مالک رام بھی کرتے ہیں

" ان کا ذاتی مطالعہ بہت گوناگوں تھا وہ بہت تیز پڑھنے والے تھے۔ ضخیم سے ضخیم کتاب تک دوچار دن میں دیکھ جاتے۔ حافظہ بہت اچھا تھا جو پڑھتے اس کا بیشتر حصہ دماغ میں محفوظ رہ جاتا۔ انہیں اردو انگریزی کے علاوہ ہندی میں بھی پوری مہارت حاصل تھی۔ تاریخ فلسفہ اور ادب ان کے خاص موضوع تھے"۔ (23)

احتشام حسین جن موضوعات پر لکھتے تھے ان کے بارے میں مطالعہ کرنا بھی بہت ضروری ہے اور مطالعہ کا یہ جنون انہیں زمانہ طالب علمی تک تو رہا تاہم بعد میں اس میں اعتدال آگیا۔ اکثر ان کے ہاتھ میں کوئی نہ کوئی کتاب ہوتی تھی۔

"عام طور پر صبح و شام مطالعہ کرنے اور لکھنے پڑھنے میں گزار دیتے تھے اور اس درمیان کوئی آجاتا تو اس سے ملاقات بھی کرتے اور اس پر یہ ظاہر ہونے نہیں دیتے کہ وہ کوئی ضروری کام کر رہے تھے"۔(25)

مطالعے کے لئے احتشام حسین تقریباً" ہر اہم موضوع کو چنتے تھے یہی وجہ ہے کہ وہ ہر موضوع پر روانی سے بات کرسکتے تھے۔

"یونیورسٹی میں ہر طالب علم اور ہر استاد احتشام حسین پر مہربان تھا وہ صرف حاضر دماغ طالب علم ہی نہ تھے' شروع ہی سے بڑے خلیق اور منکسر المزاج تھے اور طلبہ اور اساتذہ میں یکساں طور پر ہر دلعزیز تھے۔ ہم جماعت بغیر ان کے مشورے کے کوئی کام نہ کرتے تھے اور اساتذہ ہر

موقع پر ان کا لحاظ کرتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ لڑکوں نے دیوار پر لگے ہوئے چوبی بورڈ پر ان کا نام کندہ کر دیا تو اساتذہ نے اس کو مٹوایا نہیں اور ایک عرصے تک پالش کی تہوں کے اندر انگریزی میں لکھا "احتشام حسین" باقی رہا"۔ (26)

استادوں میں وہ تین آدمیوں سے زیادہ متاثر تھے۔ پروفیسر ایس۔ سی دیب، پروفیسر فراق گورکھپوری اور ڈاکٹر اعجاز حسین۔ پھر ڈاکٹر اعجاز حسین سے اتنی قرابت ہوئی کہ وہ ان کے تلامذہ میں سرفہرست آ گئے اور احتشام حسین تو مرتے دم تک والد مرحوم کی طرح ان کا احترام کرتے رہے۔

اگر اس بات پر غور کیا جائے کہ احتشام حسین کے ذہن کی تشکیل میں کس استاد کا زیادہ حصہ ہے تو کوئی واضح جواب دینا مشکل ہے کیونکہ احتشام حسین جب الہ آباد پہنچے تو جوان تھے اور ماضی کا ادبی مزاج ساتھ لائے تھے جو خاندانی روایات کا رہین منت تھا اور اعظم گڑھ کے قیام میں نجم الدین جعفری کے گھر نے جس کو جلا دی تھی۔

"ان کی زندگی کا بنظر غائر جائزہ لیا جائے تو اس حقیقت پر ایک قیاسی روشنی پڑتی ہے کہ ان کے ذہن کو خود ان کے خاندان کی زبوں حالی نے بنایا تھا"۔ (27)

1857ء کی جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد جہاں ہندوستان کے ان گنت ہندو مسلم خانوادے تباہ ہوئے وہاں احتشام حسین کے اسلاف بھی انگریز دشمنی کی بھینٹ چڑھ گئے اور نصف صدی میں تو بات یہاں تک پہنچ گئی کہ امیر زادوں کی اولاد نان شبینہ کی محتاج تھی۔ احتشام حسین نے آنکھ کھول کر دیکھا تھا کہ ان کے بزرگ معاش کے لئے باعزت پیشوں کا سہارا لیتے تھے اور اس پر بھی افلاس پیچھا نہ چھوڑتا تھا۔ یہ سب کچھ انگریزی اقدام کی بنا پر ہوا تھا لہٰذا بدیہی طور پر ان کے دل میں انگریز سے نفرت کی بنیاد پڑ گئی تھی۔ اس پر اس وقت رنگ چڑھ جاتا جب وہ کسی بزرگ سے ماضی کے تفصیلی واقعات سنتے اور کرید کرید کر سوالات کرتے تھے۔ اس صورتحال کے دوران کانگریس اور مارکسزم کی آواز سنائی دی، جس میں غریبی سے نجات کا وعدہ بھی تھا۔

ایسی حالت میں اس طرف ان کاملتفت ہو جانا فطری امر تھا۔ اس کے بعد مطالعے کا سلسلہ شروع ہوا تو وہ سب کچھ پڑھتے رہے مگر سوشلزم، کمونزم اور مارکسزم، لینن ازم کے لٹریچر نے انہیں زیادہ متاثر کیا کیونکہ اس میں خود ان کے ذاتی اور خاندانی مسائل کا حل نظر آتا تھا۔ الہ آباد پہنچنے پر ادبی ذوق اور انقلابی نظریات سے متاثر یہ ذہن ان کے ساتھ تھا۔ کالج اور یونیورسٹی کے اساتذہ میں جو نام ان سے متعلق ہیں، وہ مہدی حسن ناصری، ایس۔ سی دیب، فراق گورکھپوری اور ڈاکٹر اعجاز حسین کے ہیں یہ سب کے سب ادبی لوگ تھے۔ ان میں کوئی بھی سیاسی نہ تھا۔ ہو سکتا ہے کچھ لوگ جو ان کے ہم جماعت تھے، سیاسی ذہن رکھتے ہوں مثلاً سید سبط حسن۔ احتشام حسین تحریک آزادی کے جلسوں میں جو دلچسپی رکھتے تھے۔ ان سے ان کے سیاسی شعور کا پتا چلتا ہے تاہم انہوں نے عملاً" سیاست میں حصہ نہیں لیا۔ وہ حقیقتاً" ادیبانہ دماغ رکھتے تھے۔ سبط حسن سے ان کی نظریاتی ہم آہنگی تھی مگر سبط حسن سیاست میں زیادہ فعال تھے۔ اس کے برعکس احتشام حسین ادیب زیادہ اور سیاسی کارکن کم تھے۔

سجاد ظہیر ترقی پسند تحریک کا منشور لے کر لندن سے الہ آباد پہنچے تو ان کا استقبال کرنے والوں میں احتشام حسین بھی شامل تھے۔ گویا وہ ایسی کسی تحریک کا انتظار ہی کر رہے تھے جو ان کے اپنے تجرباتی آہنگ سے مطابقت رکھتی ہو۔ چنانچہ بعد کے حالات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ احتشام حسین کو آخر ایسی تحریک مل گئی جس کی رو میں بہہ کر وہ اپنے نظریات کااظہار کر سکتے تھے اور منزل مقصود تک پہنچ سکتے تھے۔ یونیورسٹی کی عملی زندگی میں بیشتر نشست و برخاست شعبہ اردو و فارسی کے اساتذہ کے ساتھ ہوتی۔ جن میں ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی، پروفیسر عبدالاحد خان خلیل، ڈاکٹر شبیہہ الحسن وغیرہ شامل تھے۔ دوسرے شعبوں کے کچھ اساتذہ بھی تھے۔ جن سے نظریاتی تبادلہ خیال کے مواقع ملتے رہے تھے۔ لیکن ان میں کوئی ایسا نہ تھا جو احتشام حسین کے ذہن کی ساخت بدل سکتا۔ پوری زندگی میں اگر کوئی واحد نام لیا جا سکتا ہے جس نے احتشام کی سیاسی فکر کو استواری عطا کی تو وہ سجاد ظہیر کا ہے اور ادبی میدان میں ڈاکٹر اعجاز حسین کا جنہیں احتشام حسین نے زندگی کے ہر موڑ میں یاد رکھا۔ ان سب باتوں کے علاوہ اس دور کے سیاسی، سماجی اور اقتصادی حالات نے بھی اس سلسلے میں

نمایاں کردار ادا کیا۔ عتیق احمد لکھتے ہیں:

"احتشام حسین کی فکری شعور کی رو اور غیر منقسم ہندوستان کی جدوجہد آزادی کی لہریں ساتھ ساتھ پلی بڑی تھیں یا یوں کہہ لیجئے کہ ان کے فکر و شعور کی پرورش غیر منقسم برصغیر کے اس ماحول میں ہوئی جو اپنی انقلاب پسندی کے اعتبار سے برصغیر کی تاریخ میں سب سے اہم دور تھا۔ 1929ء سے لے کر 1942ء تک سولہ سترہ سال کا عرصہ اپنی تمام انقلاب سامانیوں کے ساتھ جب بالآخر سکون پذیر ہوا تو اس کے تار تار اندھیروں سے صبح آزادی کا درخشاں چہرہ سب کے سامنے تھا۔ اس اعتبار سے احتشام حسین اور ان کی نسل کے فکری اجتہاد کے تذکرے اور تجزیئے میں سب سے مقدم یہی امر ٹھہرتا ہے کہ اس نسل نے جدوجہد کے اس دور کو کس نظر سے دیکھا اور اس جدوجہد کو آگے بڑھانے میں کیا کردار ادا کیا"۔(29)

اس ماحول میں جس طرح ایک انقلاب آفرین ذہن کی تشکیل ہو سکتی ہے وہ احتشام حسین کے ذہن کی ہوئی وہ اپنے اردگرد کی کشمکش کو اندر سے جانتے تھے اور سماجی نظام اور سماجی نظام سے تربیت پانے والی ثقافت سے باخبر تھے۔ ایسے میں سجاد ظہیر اورڈاکٹر اعجاز حسین کی توجہ نے سونے پر سہاگے کا کام کیا اور احتشام حسین کاجوہر قابل پوری طرح نکھر آیا۔ وہ سجاد ظہیر اور ڈاکٹر اعجاز حسین دونوں سے بہت مانوس تھے اور ڈاکٹر اعجاز حسین کواپنے شاگرد سے اتنا لگاؤ تھا کہ انہوں نے اپنی آپ بیتی "میری دنیا" میں اٹھائیس مقامات پر احتشام حسین کا ذکر کیا ہے۔ ڈاکٹراعجاز حسین نے طالب علمی کے دور میں جواحسان اور سلوک احتشام حسین کے ساتھ کیا تھا احتشام حسین کبھی اس کوفراموش نہ کرسکے۔ جب احتشام حسین طالب علم نہ رہے بلکہ خود لکھنؤ یونیورسٹی کے استاد تھے اور ایک عظیم نقاد اور ادیب کے طور پر جانے جاتے تھے تب بھی وہ ڈاکٹراعجاز حسین کے سامنے کسی کم ترین شخص کی طرح مودب بیٹھتے تھے۔ اعجاز حسین ان سے بے تکلفانہ برابر کی حیثیت سے مخاطف ہوتے لیکن احتشام حسین نہایت ادب سے طالب علم کی طرح جواب دیتے تھے۔ احتشام حسین نے زندگی

پھر ڈاکٹر اعجاز حسین کی خدمت کی اور اس کو کبھی جتایا نہیں بلکہ وہ تو کسی کو کانوں کان خبر نہ ہونے دیتے تھے۔ اسی طرح انہوں نے اچھا طالب علم' ایک نیک اور فرمانبردار شاگرد ہونے کا ثبوت پیش کیا۔

اعجاز حسین کے بعد وہ اپنے استادوں میں مسٹر ایس ۔ سی دیب اور فراق گورکھپوری سے متاثر تھے۔ یہ تاثر خالصتا" علمی تھا۔ 1952ء میں جب انہوں نے یورپ اور امریکہ کا دورہ کیا تو واپسی پر لندن میں پروفیسر ایس سی دیب سے ملاقات ہو گئی اور انہیں دیکھتے ہی کھل اٹھے۔ اس ملاقات کے بارے میں لکھتے ہیں:

> " یونیورسٹی کالج گیا تھا وہاں اپنے محترم استاد' الہ آباد یونیورسٹی کے صدر شعبہ انگریزی' پروفیسر ایس۔سی دیب سے ملاقات ہو گئی۔ یہاں اعتراف کرنے کو جی چاہتا ہے کہ میرے ادبی ذوق کی نشوونما میں پروفیسر دیب کی کیمیا ساز نگاہوں کا فیض بھی شامل ہے۔ آج ان سے مل کر اوردو ایک انگریزی کے اساتذہ سے باتیں کرتے انہیں دیکھ کر ذہن بیس سال پیچھے چلا گیا اور اپنی طالب علمی کے دن یاد آ گئے۔ مجھے ایسے محسوس ہو رہا تھا کہ یہاں کے انگریزی کے اساتذہ ان کی وسعت مطالعہ پر متحیر ہیں۔ بس یہ بول رہے تھے اور وہ سنے جا رہے تھے۔ کیا یہ خوش رہنے کی بات نہیں ہے؟ (29)

احتشام حسین کی نظر میں پروفیسر فراق گورکھپوری کا بڑا احترام اور قدرو قیمت تھی مگر اس کے ساتھ ساتھ خود فراق کے دل میں بھی احتشام کے لئے بہت جگہ تھی۔ جس کا اندازہ اس اقتباس سے ہو سکتا ہے

> "آج سے 36 برس پہلے جب میں نے اپنی تدریسی زندگی کا آغاز کیا تو احتشام صاحب میرے انگریزی کلاس کے طالب علم تھے۔ ان کی باتیں اس وقت بھی بہت سنجیدہ ہوتی تھیں۔ وہ لیکچرز تو اس توجہ سے سنتے تھے کہ مجھے معلوم ہوتا کہ ان کی نگاہیں میرے لیکچرز کی تنقید کر رہی ہیں۔ ہونہار بروا کے چکنے چکنے پات۔ میں اس وقت بھی سوچتا کہ یہ طالب علم زندگی کے جس شعبے میں بھی قدم رکھے گا' چار چاند لگا دے گا۔ میرے

ایسے شاگرد کی موت ہوئی جس کے ماتھے پر شاگردی کے زمانے میں بھی
استاد کی مہر لگی ہوئی تھی۔ احتشام حسین کی موت میرے لئے ناقابل
برداشت ہے۔ میں اپنے کو اس لائق نہیں پاتا کہ فوری طور پر اپنے
جذبات کا اظہار کر سکوں۔ بیٹے کی موت پر باپ اپنے جذبات کو کس
طرح بیان کرے اور کن الفاظ میں؟ احتشام حسین الہ آباد یونیورسٹی میں
میرے ان شاگردوں میں تھے جن کو ہزار برس کی زندگی پا کر بھی آخردم
تک بھول نہیں سکتا۔ ان کی اچانک اور غیرمتوقع موت کی جانکاہ خبر مجھے
ملی تو میں نے محسوس کیا کہ اپنے اس لائق شاگرد کے اٹھ جانے سے میں
خود یتیم ہو گیا۔ شاگرد بیٹا ہوا کرتا ہے لیکن جو متفنع اور رچی ہوئی بزرگی
احتشام کے کردار میں تھی اس کو سوچ کر میں کہتا ہوں کہ ان کی موت
ان سے زیادہ عمر والون کو یتیم کر گئی۔ اتنی خاموش شخصیت اور اتنی یاد
آنے والی شخصیت کا سنگم ایک ہی فرد میں مشکل سے سوچا جا سکتا ہے
۔۔۔ احتشام صاحب کے مزاج میں سادگی بڑی پاکیزہ صورت اختیار کر گئی
تھی ہر طرح کے تکلف اور تصنع سے بر۔ رچی اور گھلاوٹ سے بھری
ہوئی شخصیت دوسروں کو جیت لینے کی صفت رکھتی ہے۔ انکا انکسار
دوسروں کواحساس کمتری کاشکار کر دیتا ہے۔ میں بھی احتشام کے سامنے
احساس کمتری کاشکار ہو جاتا تھا حالانکہ آج یہ بات وہ مجھ سے سنتے تو مجھ
پر بگڑ جاتے۔ کتنا پیارا تھا میرا شاگرد"۔ (30)

احتشام حسین کو بھی فراق گورکھپوری سے نہایت عقیدت تھی اور ان کا بے حد
احترام کرتے تھے۔ ڈاکٹر آغا سہیل ایک جلسے کاذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"فراق صاحب جب بھی احتشام سلمہ کہتے۔ احتشام صاحب نہایت
سعادت مندی سے اپنے سپید بالوں والے سر کو جھکا لیتے"۔ (31)

تدریس کا دور

احتشام حسین سے جس طرح ان کے استادوں نے سلوک کیا۔ انہون نے اپنے
شاگردوں سے اس سے بڑھ کر اچھا سلوک کیا۔ تعلیم مکمل کرنے کے بعد لکھنؤ

یونیورسٹی میں لیکچرار مقرر ہونے سے لے کر الہ آباد یونیورسٹی میں صدر شعبہ اردو مقرر ہونے تک، احتشام حسین علمی، اخلاقی اور اعلیٰ انسانی اقدار کا بہترین نمونہ تھے۔ ڈاکٹر اعجاز حسین، ظاہر ہے، احتشام حسین کی کلاس میں نہیں رہے تاہم وہ احتشام حسین کے بارے میں صحیح پیش گوئی کرتے ہیں:

"تجربے کی بنا پر تو نہیں کہہ سکتا کہ وہ کیسے ہیں؟ مگر ان کی جو شہرت اردو کے عظیم نقاد اور کامیاب استاد کی حیثیت سے زبان زد ہے اس سے یقین ہوتا ہے کہ احتشام حسین نہ صرف اپنے پیش رو بزرگوں کی روایات کو برقرار رکھیں گے بلکہ ان کو بلند تر کر دیں گے۔ یونیورسٹی زبان حال سے یہ کہنے میں مسرت محسوس کرے گی کہ ان سے بہتر پروفیسر اور صدر شعبہ اردو اب تک ڈیپارٹمنٹ آف اردو میں نہیں آیا"۔

(32)

ایک تجربہ کار اور کہنہ مشق استاد کے یہ الفاظ لائق شاگرد کے لئے سند کا درجہ رکھتے ہیں۔ اور حقیقت یہ ہے کہ احتشام حسین نہ صرف استاد کی توقعات پر پورا اترے بلکہ انہوں نے ایسی خدمات انجام دیں کہ اپنے اساتذہ سے ہمیشہ خراج تحسین حاصل کیا۔ آل احمد سرور ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

"شعبے کے ہر کام میں وہ دل و جان سے شریک رہتے۔ طلبہ ان کا بڑا احترام کرتے تھے۔ وہ بہت اچھے معلم تھے اور اپنے طالب علموں کی بڑی مدد کرتے تھے۔ مدد میں مواد کی فراہمی، کتابوں اور رسالوں کا مستعار دینا، فیس کی معافی کے لئے جدوجہد، ملازمت کے لئے کوششیں، سبھی چیزیں شامل ہیں۔ مجھے یاد نہیں کہ کبھی ان سے کسی کام کے لئے کہا گیا ہو اور انہوں نے پس و پیش کیا ہو"۔ (33)

ان کے انداز تدریس کے بارے میں ڈاکٹر شبیہہ الحسن نونہروی لکھتے ہیں کہ

"ایک معلم کی حیثیت سے ان کی برتری کا سبب یہی تھا کہ وہ اپنے طلباء پر علم کی بوچھاڑ کر کے فخر محسوس نہیں کرتے تھے بلکہ جو کچھ بتاتے تھے اسے ان کے وجدان و ادراک بلکہ مجموعی شخصیت و سیرت کا جز

بنانے کی فکر کرتے تھے۔ وہ محض تعلیم نہیں دیتے تھے بلکہ ذوق سلیم کی تربیت و ترویج کرتے تھے۔ اس لئے ان کی لکھائی پڑھائی ہوئی نسل پر ان کی چھاپ بہت گہری دکھائی دیتی ہے"۔ (34)

اس طرح کے تاثرات اکثر ہم عصروں کے ہیں جن میں وہ لوگ بھی ہیں جو تعلیمات سے متعلق رہے ہیں اور وہ بھی جنہوں نے یونیورسٹی میں انہیں طلباء کے جھرمٹ میں دیکھا ہے اور مختلف سمتوں میں سوالات کی بوچھاڑ میں بڑے تحمل کے ساتھ ایک ایک سوال کا جواب دیتے پایا ہے یا گھر پر طلباء سے ان کی گفتگو سنی ہے۔ لیکن حقیقتاً" رائے تو ان لوگوں کی وزن رکھتی ہے جنہوں نے احتشام حسین سے کسب علم کیا ہے۔ جنہوں نے ان سے تحقیقی گتھیاں سلجھوائی ہیں۔

یوں تو احتشام حسین کے شاگردوں کی تعداد ہزاروں میں گنی جاسکتی ہے مگر سر فہرست نام انہی کے ائیں گے جو استاد سے فیض حاصل کرکے خود استاد بن گئے یا جو ادبی میدان میں احتشام حسین کا نام روشن کر رہے ہیں ۔ ایسے لوگ زیادہ نہیں ہیں مگر ان کی آرا کو یکجا کیا جائے اور احتشام حسین کے تمام شاگردوں کو جمع کر کے استاد کے بارے میں ان کے خیالات کو ٹٹولا جائے تو پورے یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ ان میں کوئی اختلاف نہیں ہو گا۔ ڈاکٹر اعجاز حسین اپنے تلامذہ میں بہت مقبول تھے مگر ان کا مایہ ناز شاگرد قبول عام میں بہت آگے بڑھ گیا تو بات یہاں تک پہنچ گئی کہ بعض طالب علم انہیں معلومات کا بحر بیکراں اور انسانیت کا دیوتا قرار دینے لگے۔

"ہندوستان کی درسگاہی تاریخ میں بہت نام آتے ہیں جو اپنے درسگاہوں کے حلقوں میں ہر دلعزیز رہے ہیں مگر ایسا نام شاید تلاش سے مل سکے جس کے کسی شاگرد کو استاد سے کوئی شکایت ہی نہ رہی ہو۔ یہ شرف صرف احتشام حسین کو حاصل ہے کہ ان کا کوئی شاگرد نہیں کہہ سکتا کہ میں نے فلاح بات استاد سے پوچھی اور انہوں نے بتائی نہیں یا بداخلاقی سے پیش آئے ۔ اس مقبولیت میں احتشام حسین کے رویے کو بڑا دخل تھا"۔ (35)

احتشام حسین کے ایک شاگرد لکھتے ہیں:

"ان کے کسی قریبی شاگرد سے ملئے۔ پیار کی ایک ہی کتھا سناتا
ہے۔ کسی ایک کی شرط نہیں ان کے تمام وابستگان کو احتشام صاحب پر بڑا
مان تھا جو دکھ ہوا ان سے کہہ سنایا پھر وہ دکھ اپنا نہیں رہتا تھا۔ چاہے
وہ دکھ کا مداوا نہ کر سکیں مگر تسلیاں ایسے دیتے تھے کہ پھر غم غم نہیں
رہتا تھا اور اپنے سے جو کچھ کر سکتے تھے اس کو کبھی اٹھا نہیں رکھتے
تھے۔ اسی بنا پر طالب علم ان کے رسیا تھے' عاشق تھے' دیوانے تھے۔
رشد و ہدایت کے تذکرے میں ایسا تقدس کسی اور جگہ نہیں دیکھا"۔
(36)

احتشام حسین ایک بہت اچھے استاد تھے۔ پڑھاتے وقت شاگردوں میں گھل مل جاتے تھے۔ اکثر شاگردوں سے ذاتی واقفیت ہوتی تھی۔ حافظہ بلا کا پایا تھا اس لئے اکثر دیر سے ملنے والوں کو بھی پہچان لیتے تھے۔ طلبہ کی ہر معاملے میں راہنمائی کرنا' نجی معاملات میں ان کو مشورہ دینا اور ان کے دکھ درد میں شریک ہونا' ان کا خاصا تھا۔ ان کے شاگرد جہاں کہیں ہیں ان کا نہایت ادب سے تذکرہ کرتے ہیں۔ ان کے ایک اور شاگرد آغا سہیل کا کہنا ہے:

"یقین کیجئے شعبہ اردو' فارسی' یونیورسٹی کے ماحول میں کسی یتیم
خانے یا مقبرے سے کم نہ ہوتا (جس سے بیراگی و پژمردگی برستی ہو) اگر
وہاں احتشام حسین جیسی مانوس اور ہردلعزیز شخصیت نہ ہوتی"۔ (37)

احتشام حسین اپنے شاگردوں کو اولاد سے کم نہ چاہتے تھے۔ اپنی عام زندگی میں بھی بہت نرم مزاج اور متین واقع ہوئے تھے اور شاگردوں کے لئے تو بڑے ہی شفیق تھے۔ نامور تلامذہ کی ایک تعداد تو وہ ہے جو ایم۔اے کر کے ملازم ہو گئی۔ ان میں سے کئی ادب و صحافت اور تعلیمات سے وابستہ ہیں اور بہت سے ہندو پاکستان میں مختلف عہدوں پر کام کر رہے ہیں۔ کچھ طلباء نے ان کی نگرانی میں تحقیق کا کام بھی کیا جن میں قابل ذکر یہ ہیں ۔ بی ۔ کے ہیکر وال' ڈاکٹر عبادت بریلوی' ڈاکٹر افضال احمد' ڈاکٹر عالیہ امام' ڈاکٹر محمود الحسن' ڈاکٹر شمیم حنفی' ڈاکٹر نسیم بانو' ڈاکٹر قدسیہ بیگم۔ احتشام حسین بحیثیت استاد ان لوگوں کی نظر میں کیسے تھے؟ ڈاکٹر احراز نقوی کی ایک

تحریر اس سلسلے میں تعارف کی حیثیت رکھتی ہے:

" پہلی بار احتشام صاحب میری جماعت میں بڑے اعتماد کے ساتھ قدم رکھتے ہوئے آئے۔ کھڑے ہو کر اپنا تعارف کرایا: میں احتشام حسین ہوں اور آپ ہی کی طرح مجھے پڑھنے کا شوق ہے۔پھر رجسٹر کھول کر حاضری لینی شروع کی اور التزام یہ کہ ہر نام سے پہلے مسٹر لگا کر حاضری لینے کی احتیاط میں نے صرف احتشام صاحب کے یہاں دیکھی ۔ اسی حسن سلوک کا مجھ پر گہرا اثر ہوا۔ اس کے بعد انہوں نے میر پڑھانا شروع کیا۔ میر کا زندگی نامہ اور شاعری کے اساسی پہلوؤں پر ایسے دلنشیں انداز سے روشنی ڈالی کہ جو کچھ انہوں نے لیکچر دیا اس کا ایک ایک لفظ آج تک اسی اسی طرح حافظے میں موجود ہے۔" (38)

احتشام حسین کے بارے میں یہ تاثر صرف ایک شاگرد تک محدود نہیں، جس شاگرد سے بھی ملئے اپنے استاد کے لئے رطب اللسان ہے:

" ڈاکٹر محمد حسن سے ملئے وہ بھی اسی انداز سے ان کا ذکر کریں گے۔ ڈاکٹر عبادت سے ملئے وہ بھی یہی کہتے ہیں۔ جب بھی کوئی پیغمبری وقت پڑا صرف احتشام حسین کو یاد کر لیتا ہوں اور ان کو مثال بنا کر اپنی ہر مصیبت کا مقابلہ کرتا ہوں اور یہ حقیقت ہے کہ ان کے شاگردوں میں عبادت صاحب میں احتشام کی بڑی شباہتیں ملتی ہیں۔ قناعت، حلیمی، دلسوزی، درویشی اور بردباری یہ سب احتشام حسین کی سیرت کے وہ اوصاف ہیں جن سے عبادت کا پیکر خلوص مرتب ہوا ہے۔ انہی اوصاف کی حدت ان کے ہر طالب علم کے یہاں کسی نہ کسی طور پر پڑتی نظر آتی ہے"۔ (39)

ڈاکٹر محمد حسن، احتشام حسین کے بارے میں لکھتے ہیں

"انہیں اپنے شاگردوں سے بڑی محبت تھی۔ ان کی ذاتی الجھنوں میں وہ خود شریک ہو جاتے، مشورے دیتے ،گفتگو کرتے، بار بار پوچھتے کہ کون کس حال میں ہے، کیا لکھ رہا ہے، کیا پڑھ رہا ہے، کیسے دن گزارتا

ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے اپنی زندگی کا بہترین حصہ اپنے شاگردوں کی نذر کر دیا۔ جو کچھ سیکھا تھا۔ اس کے عشر عشیر کا اظہار بھی نہ ہو پایا۔ مگر جو کچھ ہوا وہ ان کی تحریروں سے زیادہ ان کے کلاس روم لیکچروں میں ہوا۔وہاں وہ ایک شعر کا مطلب سمجھاتے سمجھاتے دور نکل جاتے ہیں اور ایک لمحے کے لئے ایسا لگتا ہے جیسے علم ایک وحدت ہے اور ادب پوری آگہی کا ایک ٹکڑا یہیں سے لوگ مطالعے کا شوق لے کر جاتے ' اظہار کی طلب پاتے اور یہیں سے علمی زندگی کا حوصلہ ملتا۔ کلاس ان کے لئے مخصوص وسیلہ معاش نہیں تھا وسیلہ اظہار بھی تھا۔ یہاں جیسے ان کی شخصیت اپنے کو بے نقاب کرتی تھی اور رنگ و آہنگ کا جادو سرچڑھ کر بولتا تھا۔ پھر اسی کلاس کے ایک ایک فرد کو گویا اپنی شخصیت کا جزو جان لیتے تھے جیسے وہ ان کے خاندان کا فرد ہو۔ وہ ادب ہی کی نہیں تہذیب کی بھی جمہوریت کے قائل تھے۔ جہاں ہر ایک کو اپنی رائے اورروش پر قائم رہنے کی آزادی تھی اور اس کے اظہار کی بھی"۔ (40)

احتشام حسین کی مقبولیت کا راز ان کے علم کی وسعت تھی۔ وہ صرف اردو ادب تک ہی محدود نہ تھے بلکہ علم کے ہر گوشے کو ٹٹولتے اور گوہر نایاب تلاش کر کے لاتے اور طلبہ میں لٹا دیتے۔ اس طرح ادب کا مطالعہ ایک طرح سے زندگی کا مطالعہ بن جاتا:

" سماجیت ہو یا نفسیات' عمرانیات ہو یا تاریخ ' لسانیات ہو یا فلسفہ ' ملکی زبانوں کا ادب ہو یا غیر ملکی زبانوں کی ادبیات ' ان کی معلومات میں نہایت گہرائی و گیرائی ہوتی تھی۔ ان علوم کاذکر وہ اپنے لیکچروں اور تقریروں میں بڑی تفصیل کے ساتھ کرتے تھے کہ ایک طالب علم سال میں صرف ایکبار امتحان دیتا ہے مگر استاد کا امتحان نامعلوم کتنی بار ہوتا ہے۔ معلوم نہیں کہ اس سے کس وقت کون سا سوال پوچھا جائے گا"۔(41)

ایک اور تاثر، ڈاکٹر محمد حسن کا، ملاحظہ ہو

" وہ نقاد تھے، نکتہ چیں نہ تھے۔ انہوں نے اکثر اپنی رائے ظاہر کی مگر دل آزاری کے لئے نہیں۔ جہاں کہیں اختلاف ہوا وہاں اسے بہت نرم اور مدھم کر کے بیان کیا۔ وہ نقاد کو غیر جانبدار نہیں جانتے تھے اور تنقیدی محاکے کو نقاد کا فریضہ جانتے تھے۔ رائے کو بے لاگ اور مدلل طور پر پیش کرنے کی اہمیت کے قائل تھے مگر دل دھی انہیں عزیز تھی۔ دوستوں کی ہی نہیں بلکہ دشمنوں کی بھی۔ ان کی بھی جو ان کی دلآزاری میں ذرا بھی ہچکچاتے نہ تھے۔ ان کا مسلک محض تعلیمات پرستی نہ تھا۔ وہ شاید رشید احمد صدیقی کے الفاظ میں یہ تو نہیں کہہ سکتے تھے کہ اگر اللہ میاں بھی مخالف ہوں تو ووٹ اپنے دوست ہی کو دوں گا، لیکن اتنا ضرور ہے کہ اللہ میاں کو ووٹ دیتے وقت اپنے دوست کیا دشمن کی بھی دلآزاری کے مرتکب نہ ہوتے۔ رشید صاحب ہی کا قول ہے کہ کسی معقول اجنبی سے ملتے تو بے اختیار سوال کرتے، علی گڑھ میں بھی پڑھا ہے؟ وہ کہتا نہیں تو افسوس ہوتا کیسی کمی رہ گئی۔ بلا تشبیہ عرض کرتا ہوں کہ جس نے احتشام صاحب سے نہیں پڑھا یا ان کے نیاز مندوں یا دوستوں کی صف میں شریک نہ ہوا اس پر بھی افسوس لازم ہے۔ ہائے کیسی کمی رہ گئی۔ (42)

احتشام صاحب کے ایک اور شاگرد ڈاکٹر شمیم حنفی کا تاثر ملاحظہ کیجئے:

"میں نے بڑی سے بڑی شخصیت کو بھی اس کے مرتبے، منصب اور کروفر کے بجائے ہمیشہ اپنے انفرادی، ذہنی فیصلوں کے وسیلے سے سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ ان فیصلوں کی روشنی میں بہت سے فرشتوں کے سر گنجے نظر آئے اور کئی قلندروں کے سر پر تاج شاہی دکھائی دیا۔ احتشام صاحب میرے لئے ایک لائق استاد کے علاوہ شفیق بزرگ اور بزرگ دوست کی حیثیت بھی رکھتے ہیں۔ انہی رشتوں کی روشنی میں ان کی شخصیت کا رنگ و روپ سامنے آیا۔ اس طرح کہ وہ میرے وجود کا ایک حصہ بن گیا۔

ان کی موت اس وجود کے اس حصے کی موت ہے۔ ان کی موت کا خیال
آتا ہے تو ایک غم آلود سکون کا احساس بھی ہوتا ہے کہ اب اور کچھ
کھوتے ہوئے اذیت کی لے شاید اتنی تیز نہ ہو گی"۔ (43)

ڈاکٹر عبادت بریلوی احتشام حسین کے لائق ترین شاگرد ہیں اور احتشام حسین بھی ان پر فخر کرتے تھے۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی جب بھی احتشام حسین کا ذکر کرتے ہیں تو گویا ان کے تصور کے سامنے بچھ جاتے ہیں۔ اپنی ایک کتاب کا انتساب استاد کے نام کرتے ہیں تو لکھتے ہیں:

" ان ایام کی یاد میں جو میں نے لکھنؤ یونیورسٹی کے دوران قیام میں
ان کے ساتھ گزارے اور جب مجھ پر یہ حقیقت واضح ہوئی کہ ان کی
شخصیت ایک انسان، ایک رہنما، ایک دوست، ایک ادیب اور ایک نقاد
کی تمام خصوصیات کا مجموعہ ہے"۔ (44)

ڈاکٹر عبادت بریلوی نے اپنی ایک اور کتاب " تنقید اور اصول تنقید" کا انتساب بھی اپنے محترم استاد کے نام کیا ہے۔ اس انتساب سے ہی احتشام حسین کی عظمت، شفقت اور ایک رہنما کی مکمل تصویر نظروں کے سامنے آ جاتی ہے۔ انتساب یوں ہے:

" عظیم انسان، شفیق استاد اور نامور نقاد
استاد محترم
پروفیسر سید احتشام حسین صاحب مرحوم
سابق پروفیسر لکھنؤ یونیورسٹی
کی یاد میں
جن کی شفقت اور محبت نے مجھے نہ صرف تنقید کے صحیح مفاہیم سے آشنا
کیا بلکہ تنقید نگاری کی طرف توجہ بھی دلائی"۔ (45)

یہ تمام آراء ایک استاد کی حیثیت سے احتشام کا امتیاز ہیں اور انکی شخصیت کے ایک اہم پہلو کو روشن کرتی ہیں۔

ملازمت کا دور

گو احتشام حسین نے خالص زمیندارانہ ماحول میں آنکھ کھولی اور ویسلی ہائی سکول میں جہاں غیر ملکی ان کے استاد رہے تھے ان کا انگریزوں کی طرف مائل ہونا فطری بات معلوم ہوتی مگر ایسا نہیں ہوا۔ وہ شروع سے ہی انگریز دشمن تھے۔ شاید اسلاف سے انگریز دشمنی ان کو ورثے میں ملی تھی۔ ان کے بچپن کے واقعات سے پتہ چلتا ہے کہ وہ شروع سے ہی انگریزوں کے، غیر ملکی حکمرانوں کے مخالف تھے۔ اعظم گڑھ کی زندگی سے تو انہوں نے لکھنا پڑھنا شروع کر دیا تھا اس سلسلے میں ان کے بعض سیاسی مضامین چھپنے کا سراغ ملتا ہے لیکن کوئی مضمون دیکھنے میں نہیں آتا۔ چنانچہ الہ آباد پہنچ کر سیاسی تحریکیں ان کی توجہ اپنی طرف کھینچنے لگیں۔

> " سرفراز لکھنؤ' 2 ستمبر 1932ء کی اشاعت میں ان کا ایک مضمون بعنوان "وزیر اعظم کا مایوس کن فیصلہ ثالثی" چھپا تھا۔ دراصل الہ آباد سیاسی تحریکوں اور سرگرمیوں کا مرکز تھا۔ جدوجہد آزادی کی تحریک زور پکڑتی جا رہی تھی۔ جگہ جگہ جلسے' جلوس اور مظاہرے ہو رہے تھے۔ احتشام حسین جیسے ذہین اور حساس نوجوان کا تحریک آزادی سے متاثر ہونا ایک قدرتی امر تھا۔ چنانچہ انہوں نے سیاسی مسائل سے دلچسپی لینی شروع کر دیا لیکن عملی سیاست کی ذمہ داریوں کی سیر کرنے کی بجائے دور ہی سے سیاسی مسائل کو سمجھنے کی کوشش کی"۔ (46)

لکھنؤ میں انہوں نے اکثر سیاسی جلسوں میں شرکت کی اور بعض میں تقریریں بھی کیں مگر کسی تحریک سے وابستہ نہیں ہوئے کیونکہ اول و آخر وہ ادیب ہی رہے اور ادب ہی کی خدمت کرتے ہوئے خالق حقیقی سے جا ملے۔

انہوں نے مالی بحران کے دوران تعلیم پائی تھی اور ایسی صورت میں تنگدستی سے نجات کے لئے ملازمت کا سوال پیدا ہونا لازمی تھا چنانچہ جب 1934ء میں انہوں نے بی ۔اے پاس کر لیا تو ملازمت کے بارے میں بھی مشورے ہونے لگے۔ منجھلے بھائی سید وجاہت حسین کا بیان ہے کہ

> " چچا مرحوم کی خواہش تھی کہ ایم۔ اے میں داخلہ ضرور لو۔ مگر آئی ۔ سی ۔ ایس کے کمیشن کی بھی تیاری کرو۔ اس پر چچا کے سامنے تو

کہہ دیا کہ اچھا مگر جب فیس وغیرہ داخل کرنے کا زمانہ قریب آیا اور بذریعہ خط ان کو اطلاع دی گئی تو ہر خط میں کچھ نہ کچھ ٹال مٹول کی باتیں لکھ دیا کرتے تھے۔ اس طرح فیس جمع کرنے کی تاریخ بالکل قریب آ گئی۔ مجبوراً مجھے فیس کا روپیہ لے کر الہ آباد جانا پڑا چونکہ وقت بہت کم رہ گیا تھا۔ جب وہاں پہنچا تو انہوں نے کہا کہ میں موجودہ حکومت (یعنی انگریزوں) کی ملازمت نہیں کرنا چاہتا یہ صاف صاف چچا کو لکھنا مناسب نہیں سمجھا۔ تب چھوٹے بھائی نے سمجھایا اور بڑے بابا کی ناراضگی کا حوالہ دیا۔ مجبوراً احتشام حسین مقابلے کے امتحان میں شریک ہو گئے۔ پرچے بہت اچھے کئے تھے نمبر کافی زیادہ آئے مگر مسلم سیٹ ایک ہی تھی۔ اس لئے انٹرویو میں کسی سفارشی کو لے لیا گیا۔ بعض اہل خاندان کا کہنا ہے کہ بورڈ کے سامنے بھی انہوں نے حکومت پر تنقید کی تھی لہٰذا انتخاب میں نہیں آئے بہرحال انہوں نے اردو میں ایم۔ اے کیا اور لکھنؤ یونیورسٹی میں جگہ ہونے پر درخواست دی"۔(47)

پروفیسر مسعود حسین رضوی ادیب شعبہ اردو فارسی کے صدر تھے۔ وہ بیان کرتے ہیں

" 1938ء میں ایم ۔ اے نصاب میں اردو داخل ہوئی۔ اردو کے ایک لیکچرر کے تقرر کی ضرورت پیدا ہوئی۔ احتشام صاحب نے بھی درخواست دی۔ لکھنؤ آکر مجھ سے ملے۔ پہلی ہی ملاقات میں مجھے ان کی موجودہ اہلیت اور آئندہ ترقی کے امکانات کا اندازہ ہو گیا۔ سلیکشن کمیٹی کی میٹنگ ہوئی۔ صدر شعبہ کی حیثیت سے میں نے احتشام صاحب کا نام پیش کیا۔ اس وقت احتشام صاحب لکھنؤ میں نووارد تھے کچھ مدت تک انہوں نے میرے ساتھ قیام کیا بعد کو یونیورسٹی میں وہ سولہ برس میرے رفیق کار رہے"۔ (48)

احتشام حسین کا یہ تقرر مسعود حسن رضوی کی ذاتی کوششوں سے ہوا۔ احتشام حسین کے مقابلے میں زیادہ معروف لوگ بھی موجود تھے۔ اس سلسلے میں آل احمد سرور لکھتے ہیں:

"1938ء میں لکھنؤ یونیورسٹی میں انکا تقرر لیکچرر کی حیثیت سے ہوا تھا جس میں ان کو مجنوں گورکھپوری اور وقار عظیم کے مقابلے میں ترجیح دی گئی تھی اس پر ادبی حلقوں میں چہ میگوئیاں بھی ہوئیں کیونکہ اس وقت احتشام حسین کے مقابلے میں مجنوں کی ادبی حیثیت زیادہ مسلم تھی اور وقار عظیم بھی زیادہ معروف تھے...... بہرحال جس جلسے کاذکر کر رہا ہوں اس میں سجاد ظہیر، ڈاکٹر اعجاز حسین، ڈاکٹر عبدالعلیم، جوش ملیح آبادی اور احتشام حسین بھی دوسرے حضرات کے ساتھ موجود تھے۔ دیر تک ان سے باتیں ہوتی رہیں۔ باتوں میں ظاہر ہے ترقی پسند تحریک، نئی کتابوں، یونیورسٹیوں میں اردو کی تعلیم اور بعض ادیبوں اور شاعروں کے متعلق اظہار خیال ہوا۔ اس گفتگو کے بعد اطمینان ہو گیا کہ لکھنؤ یونیورسٹی میں یہ تقرر نہایت مناسب ہوا کیونکہ اس وقت بھی احتشام حسین اپنے مطالعے کی وسعت، علمی شفقت اور سنجیدہ اور گہری نظر کے لئے ہم چشموں میں ممتاز تھے"۔ (49)

اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ احتشام حسین صلاحیت و اہلیت کی بنا پر قابل ترجیح تھے۔ 1946ء میں آل احمد سرور خود لکھنؤ یونیورسٹی سے وابستہ ہو گئے اور انہیں شعبہ اردو کا انچارج بنا دیا گیا۔ احتشام حسین بھی اس منصب کے امیدوار تھے اور انہیں اپنے منتخب نہ ہونے کا احساس تھا لیکن آل احمد سرور ان سے سینئر تھے۔ لہٰذا انہوں نے ال احمد سرور کے ساتھ بڑا فراخدلانہ رویہ اختیار کیا۔ جس کااعتراف وقتاً فوقتاً" آل احمد سرور خود کرتے رہے اس سلسلے میں اک اقتباس ملاحظہ ہو:

" پھر جب 1954ء میں مسعود حسن رضوی ادیب شعبہ اردو و فارسی کی صدارت سے ریٹائر ہوئے تو چونکہ آل احمد سرور صاحب سب سے سینئر تھے لہٰذا انہیں صدر شعبہ کا عارضی منصب سونپ دیا گیا اور وہ فروری 1955ء تک اس عہدے پر فائز رہے۔ آل احمد سرور کا بیان ہے کہ شعبہ میں ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی، عبدالاحد خان خلیل اور احتشام حسین سے ان کے تعلقات بڑے مضبوط تھے اور مسلسل نشست و

برخاست رہتی تھی۔ مختلف موضوعات پر گفتگو بھی ہوتی، شعبے کے مسائل بھی زیر بحث آتے تھے لیکن اس پورے دور میں ایک واقعہ بھی ایسا نہیں ہے جب احتشام حسین نے ان سے بھرپور تعاون نہ کیا ہو یا کسی مسئلے پر صائب مشورہ نہ دیا ہو"۔ (50)

الہ اباد میں احتشام حسین کے تقرر کے سلسلے میں آل احمد سرور بیان کرتے ہیں:

" 1961ء میں جب الہ آباد میں اعجاز صاحب کی جگہ خالی ہوئی تو انٹر ویو کرنے والی کمیٹی میں ڈاکٹر زور اور عبدالقادر سروری اکسپرٹ کی حیثیت سے بلائے گئے۔ امیدواروں میں احتشام حسین، رفیق حسین، خورشید الاسلام اور گیان چند تھے۔ جب وائس چانسلر نے مجھ سے رائے طلب کی تو میں نے پہلا نام احتشام حسین کا تجویز کیا، پروفیسر سروری نے میری تائید کی۔ ڈاکٹر زور نے احتشام حسین کو دوسرے نمبر پر رکھا۔ وائس چانسلر نے میری اور سروری کی رائے سے اتفاق کیا اور فیصلہ احتشام کے حق میں ہوا۔ گیارہ سال سے کچھ زیادہ احتشام الہ آباد یونیورسٹی میں شعبہ اردو کے پروفیسر رہے۔ الہ آباد یونیورسٹی کی علمی روایات خاصی شاندار ہیں"۔ (51)

مجموعی طور پر احتشام حسین نے تینتیس سال ملازمت کی۔ بائیس سال لکھنؤ یونیورسٹی کی اور گیارہ سال الہ آباد یونیورسٹی کی۔ لکھنؤ یونیورسٹی میں کئی بار اہل ہونے کے باوجود محرومی کا شکار ہوئے مگر ایک حرف شکایت بھی زبان پر نہ لائے اور ہر کام کرنے کا انداز جو انہوں نے اپنایا تھا اس پر عمل کرتے رہے۔

" انہیں اپنی صلاحیت پر اعتماد تھا وہ سمجھتے تھے کہ اہلیت اور محنت کامیابی کی ضامن ہوتی ہے مگر ان کا خیال صحیح ثابت نہ ہوا۔ اگر ذرا بھی زمانہ سازی سے کام لیتے اور تھوڑا سا جوڑ توڑ لگاتے تو پروفیسری انہیں لکھنؤ ہی میں مل جاتی۔ مگر وہ کسی داؤ پیچ کو شرافت نفس کے خلاف سمجھتے تھے اور اتنے خود دار تھے کہ خود اپنے لئے کسی سے ایک لفظ بھی نہ کہہ سکتے تھے ۔ اس کا سبب یہ تھا کہ ہزار عجز و انکساری کے باوجود کوئی قد آور شخصیت ان کی نظر میں جچتی ہی نہ تھی تو دست سوال کیونکر دراز کرتے! ہاں استعداد کے توازن و تقابل کی بات آ جاتی تو ایک مہذب انسان کی طرح انہیں پیش ہونے میں عذر نہ تھا"۔ (52)

یہی انداز انکا الہ اباد میں بھی رہا۔ زندگی جس ڈگر پر جا رہی تھی چلتی رہی وہاں بھی شعبہ کا چارج لینے کے بعد کبھی وہ اپنی ضرورت لے کر کسی کے پاس نہ گئے جو کچھ پیش آیا اسے سپرد قلم کیا اور آگے بڑھا دیا۔ اس کے بعد ضابطے اور قاعدے میں جو کچھ ہوتا تھا وہ ہو گیا۔ اپنی اس کمزوری کا ذکر ایک خط میں کرتے ہیں:

" یہاں ایسی رازداری برتتے ہیں کہ مجھے علم نہیں ہوتا۔ میں دفتروں کی طرف جانے والا انسان نہیں کہ کچھ خبر مل جایا کرے"۔ (53)

احتشام حسین کے اس پہلو کے بارے میں اپنے تاثرات سمیٹتے ہوئے شمیمہ بیگم لکھتی ہیں

" کم گو اور محتاط طبعا" تھے۔ اس طرح انہیں ایک کامیاب ملازم کسی طرح کہا نہیں جا سکتا۔ البتہ ان کی ذہانت' شرافت اور فرض شناسی کی قسم کھائی جا سکتی ہے۔ عجیب ستم ظریفی ہے کہ وہ احتشام جو بڑے سے بڑے آدمی کے پاس اپنی عرض لے کر نہ جاتے کسی شاگرد کا کام ہوتا تو دفتر کا سپرنٹنڈنٹ تو درکنار کلرک کی میز کے سامنے جا کھڑے ہوتے۔ ایسی کئی مثالیں ہیں کہ ضرورت مند طالب علم کے لئے فون سے کام نہ چلتا تو خود چلے جاتے۔

" طلبہ کو پڑھانا ان کے منصب کی ذمہ داری تھی۔ جس کو وہ وقت کی پابندی کے ساتھ انجام دیتے تھے۔ لیکن جو طالب علم گھر پر آ جاتا اسے بھی بتانے میں مطلق پس و پیش نہ کرتے بلکہ سب کام چھوڑ کر اس کی طرف توجہ کرتے۔ اس طرح ملازمت کا سلسلہ ان کے گھر تک پہنچ جاتا۔ یونیورسٹی میں وہ ناغہ بہت کم کرتے تھے اور پڑھانے کے گھنٹے میں عموماً" علمی باتیں ہی کرتے تھے۔ بالفاظ دیگر جو معاوضہ انہیں ملتا تھا اس سے زائد اس کی ادائیگی کر دیتے تھے۔ فرض کی ادائیگی انکے لئے بہر صورت ایک قرض تھی۔

" یونیورسٹی کے اوقات چھوڑ کر جو وقت ان کا اپنا تھا اس میں عام طور سے صبح و شام لکھنے کا کام کرتے تھے اور باقی اوقات میں علمی و ادبی اداروں کی خدمت ۔ پوری زندگی پر ایک اچٹتی نظر ڈالی جائے تو احتشام حسین1953-1952ء میں فیلو' راک فیلر فاؤنڈیشن رہے۔ امریکہ اور یورپ کا دورہ کیا۔ 1969ء میں سوویت یونین میں غالب کی صد سالہ

تقریب میں شرکت کی اور ہندوستان میں مختلف اوقات میں دس حیثیتوں سے کام کیا۔ لیکچرر ' ریڈر' ہیڈ آف اردو ڈیپارٹمنٹ لکھنؤ یونیورسٹی ' پروفیسر الہ آباد یونیورسٹی ' آنریری لائبریرین الہ اباد یونیورسٹی ' نائب صدر ہندوستانی اکیڈمی' ممبر ساہتیہ اکیڈمی' ممبر اردو مشاورتی بورڈ ساہتیہ اکیڈمی ' ممبر اردو بورڈ اتر پردیش' ممبر ہندی کمیٹی اترپردیش' ممبر قومی یکجہتی کونسل اتر پردیش اور ممبر نیشنل بک ٹرسٹ۔

" انجمن ترقی پسند مصنفین اور انجمن ترقی اردو کی مصروفیات ان پر مستزاد تھیں۔ اور فروغ اردو جیسے اداروں سے وابستگی تو کسی شمار میں نہیں آتی۔ ایسے ایسے کام تو وہ راہ چلتے کر دیا کرتے تھے۔ ہر سال کتنی ہی کانفرنسوں میں شرکت کرتے اور کتنے ہی مشاعروں کی صدارت کے فرائض انجام دیتے۔ ان سب کا حساب لگایا جائے تو بات ناقابل یقین ہو گی کہ ایک آدمی اس قدر لکھنے کے باوصف اتنے سماجی اور ادبی کام کرتا تھا"۔ (54)

دوستی کی آبرو

دوست کی تعریف کو اگر محدود نہ کیا جائے تو احتشام حسین ہر اس شخص کے دوست تھے جو اپنی کسی ضرورت کے لئے ان کے پاس جاتا تھا۔ وہ ہر حالت میں اس کی جائز ضرورت پوری کرتے اور مدد کرتے تھے۔ وہ شاگردوں کے بھی دوست تھے۔ اگر دوستی کی تعریف میں قربت اور رازداری کا عنصر نمایاں ہو تو پھر احتشام حسین بہت کم لوگوں کے دوست تھے کیونکہ وہ بہت کم سخن تھے اور بہت دیر بعد جا کر بے تکلف ہوتے تھے۔ وہ سنجیدگی اور متانت کا دامن نہیں چھوڑتے تھے۔ جس سے دوسروں کو بھی انکے قریب جا کر حد سے بڑھنے کا حوصلہ بھی نہ ہوتا تھا۔

انسان کی زندگی میں اس کے خیالات ' نظریات ' ضرورتیں اور مفادات تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور وہ مختلف ادوار سے گزرتا ہے۔ جس سے اس کے دوستوں کا حلقہ بھی بدلتا رہتا ہے۔ ماہل میں احتشام حسین کے دوستوں کی حیثیت کچھ اور تھی۔ اعظم گڑھ میں کچھ اور تھی۔ الہ آباد میں جب کہ ان کا سیاسی ' سماجی اور طبقاتی شعور بیدار

ہو چکا تھا ان کے دوستوں کی حیثیت کچھ اور تھی۔ یہاں جو ان کے دوست بنے وہ باشعور اور اہل نظر اشخاص تھے بالخصوص یونیورسٹی میں جو رابطہ قائم ہوا وہ قدرے مضبوط تھا۔ دوستیاں بھی مفادات کے تابع ہوتی ہیں۔ نظریات اور مقاصد حیات کی ہم آہنگی اور یکسانیت بھی دوستیوں کا باعث بنتی ہے۔ اصل دوستی ذہنی ' شعوری اور نظریاتی ہوتی ہے۔ تب انسان سماجی اور معاشی طور پر بھی ایک دوسرے کے قریب آ جاتا ہے۔ احتشام حسین کے دوستوں میں ایسے ہی رشتوں کو تلاش کرنا چاہئے۔ ڈاکٹر اعجاز حسین' فراق گورکھپوری اور مسٹر ایس۔ سی دیب وغیرہ تو استاد تھے۔انھیں دوست کہا نہ جا سکتا تھا البتہ ان سے نظریاتی دوستی قائم تھی اور احتشام حسین کافی حد تک ان کے احسانات تلے بھی دبے ہوئے تھے۔ جس کا وہ اعتراف کرتے رہے ہیں۔ چند دیگر حضرات مثلاً حامد بلگرامی ' اجمل اجملی ' مسیح الزماں ' محمد عقیل ' طالب الہ ابادی اور وقار عظیم' احتشام حسین کے دوستوں کی تعریف میں آتے ہیں۔ دوسرے بھی چند افراد ہیں جن کو احتشام حسین کا دوست قرار دیا جا سکتا ہے۔

شمیمہ بیگم' احتشام حسین کے دوستوں کے بارے میں تفصیل سے لکھتی ہیں۔ ان کے مطابق

> "لکھنؤ آکر دوستوں کا حلقہ مختلف گروہوں میں تقسیم ہو گیا۔ ایک گروہ تو لکھنؤ کے روایتی تہذیب والوں کا تھا۔ جن میں خفی عزیز' ثاقب ظریف وغیرہ کو شامل کر کے جعفر علی خان اثر' پروفیسر ڈاکٹر مولوی وحید مرزا' سید آل رضا ' مرزا جعفر حسین ' حکیم صاحب عالم اور اسی طرح کے حضرات کو جوڑا جا سکتا ہے۔ دوسرا گورہ ترقی پسندوں کا تھا جن میں جوش' آنند نرائن ملا ' احمد علی' سردار جعفری' ڈاکٹر رشید جہاں ' ممتاز حسین' رضیہ سجاد ظہیر' سبط حسن' مجاز ' حیات اللہ انصاری ' ڈاکٹر علیم وغیرہ کے نام آتے ہیں۔ تیسرا گروہ یونیورسٹی والوں کا تھا۔ آل احمد سرور' انور الحسن ہاشمی ' عبدالاحد خان خلیل وغیرہ' ان میں علی عباس حسینی' مولانا اختر علی تلہری ' نسیم احمد (دانش محل والے) اور محمد حسین شمسی کی بھی شمولیت ہو جاتی ہے۔ قیام لکھنؤ کے آخری دنوں تک یہی

لوگ احتشام حسین کے ساتھی تھے۔ دانش محل کی نشست میں کبھی کبھی نجم الدین شکیب ، نجم الدین نقوی، علی جواد زیدی وغیرہ بھی شریک ہو جاتے تھے۔

" دلی، بھوپال ، بمبئی اور دیگر مقامات پر احباب کا جو حلقہ تھا۔ اس میں بہت سے نام ہیں۔ کوثر چاند پوری ، اختر اورینوی ، ڈاکٹر گیان چند ، ملک رام، کیفی اعظمی خواجہ احمد عباس وغیرہ۔ لیکن احتشام حسین کے دوستوں کو درحقیت محدود نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ان کا جو شاگرد تھا وہ بھی تو ان کا دوست تھا اور جو چھوٹا تھا اور ان کے سامنے ادب سے بیٹھنا چاہتا تھا اس کو بھی وہ دوست ہی سمجھتے تھے۔ نسیم قریشی ، شجاعت سندیلوی ، محمد حسن، عبادت بریلوی اور اسی طرح کے کتنے ہی لوگ ہیں اگر کوئی شخص ان میں تمیز کرنا چاہتا تو نہ کر سکتا تھا کیونکہ احتشام حسین کے ملنے کا انداز ہر ایک کے ساتھ یکساں تھا۔ سنجیدہ چہرے پر ایک زیر لب تبسم کے ساتھ وہ اٹھتے اور قدرے بے تکلفانہ انداز سے ہاتھ ملاتے۔ (55)

دانش محل لکھنؤ والے نسیم احمد کے بقول : "وہ بہت بامروت تھے اور تعلقات کو نبھانے کے لئے دور تک جاتے تھے۔ وہ اپنے جاننے والوں کے ذاتی حالات بھی سنتے اور ہمدردی کرتے، بے تکلف کے "ملازمتی جھگڑے" جن سے نہ ان کو دلچسپی ہوتی اور نہ جن کو سلجھانے کو قدرت رکھتے، بڑے غور سے سنتے اور پورے ذہنی کرب اور اعصابی تناؤ کے باوجود تحمل کا دامن نہ چھوڑتے" (56)

ڈاکٹر وحید اختر بھی احتشام حسین سے متاثر ہیں وہ ان کی منکسر المزاجی، اخلاق اور سادگی کے معترف ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ احتشام حسین سے جب بھی ملتا تو محسوس نہ ہوتا کہ کسی بڑی شخصیت سے ملاقات ہو رہی ہے۔ وہ اس طرح گھل مل کر ملتے کہ اپنائیت کا ہر دروازہ کشادہ ہو جاتا۔ وہ اپنی ایک ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"میں نسیم قریشی کے گھر گیا۔ احتشام حسین موجود تھے۔ محفل جمی ہوئی تھی۔ اساتذہ بھی تھے اور طلباء بھی۔ وہ بھی جن سے احتشام حسین بے تکلف تھے اور وہ بھی جن سے شاید پہلی بار مل رہے ہوں۔ مگر ہر ایک ان کے سامنے یکساں طور پر بے

تکلف تھا۔ ان کی موجودگی ہی ہر تکلف اور اجنبیت کے احساس
کو دور کر دیتی تھی" (57)

عبداللطیف اعظمی کے بیان کے مطابق: "ان سے جب ملنے
کا اتفاق ہوتا تو بے حد محبت اور گرم جوشی سے ملتے تھے۔ غالباً"
ان کا یہ انداز سب کے لئے یکساں تھا" (58)

دوستی کا معیار ان کے لئے یہی نہیں تھا کہ اخلاق سے پیش آئیں، اظہار ہمدردی کریں یا کسی دوست کی ضرورت کے لئے تحریراً" تقریراً" کسی سے سفارش کر دیں بلکہ وہ دامے، درمے، سخنے، قدمے حاضر رہتے۔ شکیلہ اختر (اختر اورینوی) بیان کرتی ہیں:

"اس طرف دو سالوں سے اختر صاحب کی طبیعت جب سے خراب رہنے لگی تھی، احتشام بھائی کا اس پر بے حد اثر تھا۔ پٹنہ جب کبھی تشریف لاتے ہمیشہ بجھے بجھے سے رہتے۔ کہتے اختر صاحب کو دیکھ کر دل بڑا بے چین ہو جاتا ہے۔ ان کی بیماری کی وجہ سے احباب کی مجلسیں ختم ہو چکی تھیں۔ پھر تو یہی ہوتا کہ احتشام بھائی صبح کو آتے اور رات کو واپس جاتے۔ جتنی دیر ہم لوگوں کے پاس ٹھہرتے اختر صاحب کی بیماری اور علاج ہی کا تذکرہ کرتے رہتے۔ مجھے تسکین دیتے، ہمت افزائی کرتے اور جب سب کچھ کہہ لیتے تو پھر افسردگی سے کہتے اس بیماری نے ہمارے اختر کو ہم لوگوں سے چھین رکھا ہے" (59)

ان کے یہی اوصاف دوستوں کے دل موہ لیتے تھے اور دوستوں کو عموماً" اس کا اعتراف تھا۔ آل احمد سرور کا کہنا ہے کہ:

"احتشام میرے ساتھی تھے۔ میرے دوست تھے اور رفاقت کے آداب اور دوستی کے فن کو سمجھتے بھی تھے اور برتتے بھی تھے" (60)

سرور کے الفاظ سطحی نہیں ہیں۔ دل کی گہرائیوں سے نکلے ہوئے ہیں۔ لکھنؤ کے قیام کے دوران احتشام حسین کا برتاؤ ان کے ساتھ ایسا رہا تھا کہ سرور کبھی بھول نہ سکے اور اس کے بعد وہ ہمیشہ دوست ہی رہے۔ غالب کی سو سالہ برسی کی بات ہے، احتشام حسین کو بھی مقالہ پڑھنا تھا لیکن عین موقع پر تنگی وقت کے سبب کچھ لوگوں کو کم کرنے کی ضرورت لاحق ہوگئی۔ احتشام حسین کے ساتھی مصر تھے کہ وہ مقالہ ضرور پڑھیں گے لیکن انہوں نے آل احمد سرور کے حق میں اپنا مقالہ واپس لے لیا۔ جب ان سے پوچھا گیا کہ آپ نے ایسا کیوں کیا؟ تو بولے۔"سرور صاحب مجھ سے سینئر

ہیں۔" (61)

"احتشام حسین کی سیرت میں خلوص' دلداری اور مروت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے۔ ان کی حتی الوسع کوشش یہ ہوتی ہے کہ کسی کی دل آزاری نہ ہو۔ علمی میدان میں مقابلہ ہو یا ادبی میدان میں معاصرانہ چشمک' وہ اسے ذاتی رنجش میں کبھی تبدیل نہیں ہونے دیتے۔ آل احمد سرور اور ان کے درمیان لکھنؤ یونیورسٹی کے ریڈر شپ کا مقابلہ ہوا۔ سرور صاحب کامیاب ہو گئے مگر وہ ناراض ہونے کی بجائے عمر بھر کے لئے ان کے رفیق بن گئے اور احتشام حسین کو اپنا عزیز ترین دوست سمجھتے رہے"۔(62)

دوسروں کے لئے ایثار کرنا احتشام حسین کے لئے عام بات تھی لیکن وہ خود اپنے لئے کسی دوست کے ایثار کرنے پر خوش نہ ہوتے چنانچ الہ آباد میں جب ڈاکٹر اعجاز حسین کی جگہ خالی ہوئی تو انہوں نے دوستوں کے اصرار پر درخواست دے دی۔ ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی بھی درخواست دینے والے تھے مگر احتشام حسین کا سن کر رک گئے۔ احتشام صاحب کو جب معلوم ہوا تو خود ان کے گھر گئے اور اصرار کیا مگر وہ (نور الحسن ہاشمی) نہ مانے۔ ایسا ہی کچھ گیان چند کے ساتھ ہوا۔ انہوں نے درخواست دے دی تھی مگر جب یہ سنا کہ احتشام حسین بھی امیدوار ہیں تو شرمندگی کا خطا لکھا (63) احتشام حسین نے جواب دیا

"مومن کی شاعری مجھے کچھ زیادہ پسند نہیں لیکن ان کا ایک شعر بھی ان دوستوں کے خط میں لکھ دیتا ہوں جنہیں یہ شک ہو جاتا ہے کہ ان کی کوئی بات مجھے پسند نہیں آئی۔

نارسائی سے دم رکے تو رکے
میں کسی سے خفا نہیں ہوتا

"یقین کیجئے مجھے ذرہ بھر بھی کوئی شکایت نہیں۔ زور صاحب سے البتہ ذرہ سی شکایت ہے لیکن وہ بھی ناراضی نہیں کہ انہوں نے مجھ پر خورشید السلام کو ترجیح دی۔ اگر یہ فیصلہ واقعی ان کے ضمیر کا ہوتا تو کوئی بات نہ تھی۔ صرف اس لئے کہ کچھ لوگ جو وہاں میری مخالفت کر رہے تھے انہوں خوش کرنا تھا۔ خیر مجھے اس کا خیال نہیں" (64)

اس کے برعکس جب احتشام حسین نے ڈاکٹر گیان چند کو انجمن ترقی اردو کا

لائف ممبر بنوایا تو یوں تحریر کیا:

"خیال تھا کہ اس سے پہلے خط لکھوں گا لیکن اس لئے رک گیا کہ اس میں احسان جتانے کا شائبہ نہ ہو جائے۔ یہ کوئی بڑا اعزاز نہیں ہے لیکن آپ جو خدمت اردو کی کر رہے ہیں۔ اس کی وجہ سے آپ کی رائے اور مشورے کو اہمیت حاصل رہے گی" (65)

اس طرح کے ہر کام کو انجام دینا وہ اپنا فرض سمجھتے تھے۔ کسی دوست سے ان کی چشمک بھی ہوتی' تب بھی دل صاف رہتا تھا اور اس کے لئے حق بات کہنے میں بھی کوئی پس و پیش نہ کرتے۔ چنانچہ ان کے عقیدت مند شاگرد نے پی۔ ایچ۔ ڈی کرنے کا ارادہ کیا تو اس کے خط کے جواب میں تحریر کرتے ہیں:

"آپ نے جو نام لکھے ہیں ان میں میرے خیال میں سب سے مناسب نام مجنوں صاحب کا ہے وہ اس کے مستحق ہیں اور اب نہ کچھ لکھ رہے ہیں اور نہ کسی ایسے کام کی امید ہے جس سے آپ کے نتائج پر اثر پڑے"

(66)

ظ۔ انصاری سے بھی ان کے کافی تعلقات تھے۔ ایک بار انہوں نے "ساحل اور سمندر" کے کسی حصے پر اعتراض کیا۔ ان کا خیال تھا کہ احتشام حسین برہم ہوں گے مگر نتیجہ کچھ اور نکلا۔ ظ۔ انصاری خود ان کو مخاطب کر کے لکھتے ہیں:

" مجھے تو حسرت رہ گئی کہ آپ تلخ سا جلا کٹا جواب دیں گے آپ پی گئے۔ ملے تو بس اتنا کہا' بھئی اور لوگوں نے جو مجھے پسند نہیں کرتے ایک یہی کتاب پسند کی۔ آپ کو غصہ دلانے میں ناکام ہو کر میں خود پچھتایا۔ آپ کی میں پیغمبرانہ شان تھی اس کے آگے ادب سے جھک کر رہ گیا"

(67)

اس قسم کے اوصاف و اقدام کا باعث حقیقتاً" ان کا وہ ہمہ گیر اور آفاقی انسانی نقطہ نظر تھا۔ جس کی پرداخت اور رکھ رکھاؤ سے وہ کبھی غافل نہیں ہوئے۔ جس کا احساس ان کے بہت سے دوستوں کو تھا۔

"وہ عقیدتاً" انسان دوست تھے۔ اس لئے جن لوگوں کے افکار و خیالات سے انہیں اختلاف رہتا یا جو ان کے نظریات و تصورات سے اختلاف رکھتے ایک دوسرے کے قریب آنے یا دوست بننے میں ہچکچاہٹ محسوس نہیں کرتے تھے۔ لیکن ان سے متفق نہ ہونے والے بھی ان کی طرف

سے شائستگی اور باہمی احترام کی ایسی کشش محسوس کرتے کہ جس کی
مقاومت کرنا کسی کے لئے بھی ممکن نہیں تھا" (68)

احتشام حسین کا عام رویہ بھی دوستانہ تھا وہ کوشش کرتے کہ کسی کی دل شکنی نہ ہو اس لئے انہیں افراد کی جابے جا فرمائشیں بھی پوری کرنی پڑتیں۔ ایک مرتبہ لکھنؤ کے ایک ادیب نے ادبی رسالہ نکالنے کا التزام کیا اور بعض لوگوں سے مضامین لکھوا لئے۔ وعدہ احتشام حسین نے بھی کیا تھا مگر وہ اپنی مصروفیات کے سبب نہ لکھ سکے۔ آخر وہ ادیب ایک چھٹی کے دن احتشام حسین کے گھر وارد ہوگئے اور مضمون لئے بغیر واپس نہ جانے کا اعلان کر دیا۔ احتشام حسین نے شاید مضمون کا خاکہ ذہن میں تیار کر لیا تھا' وہ قلم لے کر بیٹھ گئے اور دو گھنٹے میں فیض احمد فیض پر کئی صفحے لکھ ڈالے۔ اور ان کے حوالے کر دیئے۔ اس مضمون کا ذکر وہ اپنے ایک خط میں کرتے ہیں :

"میں نے ادھر فیض پر کوئی مضمون نہیں لکھا۔ بس افکار کے لئے ایک صاحب کو ایک انٹرویو میں بعض سوالوں کے جواب لکھوا دیئے۔ پہلے کبھی ایک مضمون لکھا تھا۔ اب یاد نہیں آتا کہاں چھپا تھا۔ میرے کسی مجموعے میں شامل نہیں۔ اگر وہ مضمون مل گیا تو ضرور بھیجوں گا۔ بالکل یاد نہیں آتا کہ کس رسالہ میں نکلا تھا۔" (69)

انہیں مصروفیات میں یاد ہی نہیں رہا تھا کہ مضمون کس رسالے کے لئے لکھ کر دیا تھا۔ ان کا خیال تھا کہ رسالہ چھپ چکا ہوگا لیکن حقیقت میں نہ رسالہ چھپا نہ مضمون شائع ہوا اور نہ ہی احتشام حسین کو واپس ملا۔ اس لئے یہ مضمون کسی کتاب میں شامل نہیں ہے۔ یہی وہ خصوصیات ہیں جن کے باعث احتشام حسین دوستوں کے سامنے سپر انداختہ اور دشمنوں کے لئے ناقابل شکست بن جاتے تھے۔ ان کا اخلاق ہمہ گیر تھا۔ پابندی وضع ان کے ہر معاشرتی رویے میں پائی جاتی تھی۔ صباح الدین عبدالرحمان سے بنیادی طور پر ان کا نظریاتی اختلاف تھا لیکن وہ رقم طراز ہیں کہ جب بھی یاد آتے ہیں' دل کو ایک چوٹ لگتی ہے' یہ چل رہے ہیں وہ پھر رہے ہیں یہ آرہے ہیں' وہ جا رہے ہیں۔ لکھتے ہیں :

"ایک جلسے میں ملا۔ ان کو تمام رعنائیوں کا مظہر اور تمام رنگینیوں کا خطہ پایا۔ جلسہ میں تمام اراکین کچھ نہ کچھ بول رہے تھے مگر ان کی رنگین خاموشی میں رنگین پیام اور رنگین کلام کا اظہار ہو رہا تھا۔ وہ بڑے ہی شیریں بیان مقرر تھے مگر جلسوں کی کارروائیوں میں اپنی طلاقت

اور فصاحت کو اپنی شرافت واخلاق کے لئے ٹکرانا پسند نہیں کرتے تھے۔ سب کی سن لیتے، سن کر خاموش رہتے اور جب بولتے تو معلوم ہوتا کہ وزن اور وقار بول رہا ہے۔ اس جلسے کے بعد مجھ کو اپنے گھر لے گئے۔ جہاں جا کر محسوس ہوا کہ اپنے کسی قریبی عزیز کے گھر پہنچ گیا ہوں۔ میرے جیسے ملنے والے ان کے بہت تھے اور ہر شخص ان سے مل کر اپنے دل میں اثر لیتا۔ ان کے ملنے جلنے اور ان کی گفتگو کرنے کا انداز ہی کچھ ایسا دلکش اور دلنشیں تھا کہ کوئی ان سے ملتا ان کا گرویدہ ہو جاتا۔ میں ان سے کہتا کہ مولانا حالی کی شرافت کا تذکرہ جو ان کی سوانح حیات میں پڑھتا ہوں وہ آپ میں پاتا ہوں۔ شنیدہ کہ بود مانند دیدہ۔ ہنسنے لگتے اور کہتے آپ کانٹوں میں گھسیٹتے ہیں۔" (۷۰)

لکھنؤ میں ان کا معمول تھا کہ یونیورسٹی جاتے وقت اور واپسی پر کبھی کبھی "فروغ اردو" کے دفتر کا چکر لگا لیا کرتے۔ پھر دانش محل آتے جہاں نور الحسن ہاشمی، علی عباس حسینی، ڈاکٹر شجاعت سندیلوی اور مولانا اختر علی تلہری کے ساتھ نشست ہوتی۔ یہ معمول الہ آباد جانے تک باقی رہا اور الہ آباد کی ملازمت کے زمانے میں چھٹیوں میں آتے تو انہیں دوستوں کا ساتھ رہتا، تب ہی تو 13 اکتوبر 1973ء کو آکاش وانی لکھنؤ کی تقریر میں نسیم احمد (دانش محل والے) نے ڈبڈبائی آنکھوں کے ساتھ بھرائی ہوئی آواز میں کہا تھا:

"احتشام صاحب کی جگہ تاریخ ادب اردو میں محفوظ ہے مگر دوستوں کے دلوں میں وہ سالہا سال چلتے پھرتے، آتے جاتے اور مسکراتے تھے اب سناٹا ہے!" (۷۱)

انسانیت کا پیکر

احتشام حسین نے ترقی پسند تنقید کے لئے جو خدمات انجام دی ہیں ان کو ہمیشہ یاد رکھا جائے گا۔ احتشام حسین جیسا نقاد اب تک اردو ادب میں موجود نہیں ہے۔ علمی وادبی صلاحیتوں کے علاوہ ان میں اور بھی بہت ساری خصوصیات تھیں جن کی نظیر ملنی مشکل ہے ان میں ایک تھی ان کی انسانیت:

"ڈاکٹر اعجاز حسین نے ایک بار سعادت مند شاگرد کو اس کی کمزوریوں پر توجہ دلائی تھی کہ تمہیں دوست دشمن کی کوئی تمیز نہیں۔ کوئی کتنی ہی عیب جوئی کرے تم یہ کہہ کر نظر انداز کر دیتے ہو کہ اس کی نیت میری

برائی کی نہ تھی"۔ (72)

استاد کا یہ تبصرہ بادی النظر میں خامیوں کی نشاندہی کرتا ہے لیکن حقیقتاً" احتشام حسین کو انسانیت کی سند اعتبار دیتا ہے جس کی تائید ان کے ایک اور شاگرد شمیم حنفی کے بیان سے بھی ہوتی ہے:

"یہ خوش خلقی احتشام صاحب کے لئے دوسروں کو خوش کرنے یا دوسروں میں مقبول ہونے کا آلہ کار نہیں تھی۔ یہ ان کی شخصیت کا باطن تھی اور ان کی سب سے بڑی کمزوری تھی کہ وہ ان لوگوں کے ساتھ نیکیاں کرتے رہے جن تک کسی نیکی کا حق نہیں پہنچتا اور جو احتشام حسین کی اس کمزوری کا فائدہ اٹھاتے رہے اور درپردہ انہیں ہر طرح نقصان پہنچانے میں دریغ نہیں کیا۔ یہ ان لوگوں کی مجبوری تھی اور نیکی احتشام حسین کی مجبوری"۔ (73)

اس طرح کی رائے کا اظہار ڈاکٹر سید محمد عقیل نے بھی کیا ہے جو احتشام حسین کے دیرینہ رفیق "اچھے قحط الرجال کے دور میں احتشام صاحب کی انسان دوستی پرانے بزرگوں کی یاد دلاتی ہے۔ وہ چھوٹے بڑے سب ہی سے دل کھول کر ملتے ہیں۔ ان کی نظر میں سب انسان صرف کہنے کے لئے برابر نہ تھے بلکہ وہ انسانوں کو اسی طرح برتتے بھی تھے۔ کوئی ان کے پاس بیٹھ کر یہ محسوس نہیں کر سکتا تھا کہ وہ چھوٹا آدمی ہے اور یہ رویہ ان کی تحریر و تقریر سے بھی عیاں ہے۔ شاعروں' افسانہ نگاروں اور نقادوں کی فہرست جب وہ اپنے مضامین میں پیش کرتے تو تھوڑی بہت صلاحیت رکھنے والوں پر ان کی نظر رہتی تھی۔ شاید اسی لئے کہ ممکن ہے جو ہر قابل اس میں پھوٹ پڑے۔ ان سے گفتگو میں کبھی کسی ایسے شخص کی طرف اشارہ کیا گیا جس نے ان سے متعلق کوئی نامناسب بات لکھی یا کہی ہو تو ہنس کر ٹال جاتے۔ بہت ہوا تو کہتے ---- بھئی سبھی انسانوں میں کمزوریاں ہوتی ہیں ممکن ہے انہوں نے مجھ میں یہ خرابی محسوس کی اور اس کا اظہار کر دیا۔ آپ محسوس کرتے ہیں اور مجھ سے کہتے ہیں۔" (74)

احتشام حسین کا یہ جواب ظرف کی وسعت پر دلالت کرتا ہے۔ پھر بھی اس کی توقع کسی خاص موقع پر کی جا سکتی ہے۔ عام حالات میں ہر اعتراض کو شکریئے کا دامن

پھیلا کر قبول کرنا اور دل میں کوئی شکایت یا رنجش پیدا نہ ہونا انسانوں کے بس کا کام نہیں لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ وہ مخالفین کے منہ لگنا اپنی کسرشان سمجھتے تھے اور عموماً" مکار اور منافق ادیبوں سے دور رہنے کی کوشش کرتے تھے۔ بعض مثالیں ایسی بھی ہیں کہ کسی مخالف نے ان سے کسی کام کے لئے کہا اور احتشام حسین کو اس میں کوئی نقص نظر نہ آیا تو انہوں نے اس کا کام کر دیا۔ بعض لوگ ان کی اس روش کو مصلحت بینی پر مبنی قرار دیتے ہیں: "لیکن احتشام صاحب مصلحت پسند آدمی نہ تھے۔ انہوں نے انسانوں کی بہت اچھی پہچان کی۔ بعض معاملات میں وہ لوگوں کو جان بوجھ کر طرح دیتے تھے۔ جسے خطا پوشی یا چشم پوشی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ ان کی چشم پوشی ضرب المثل تھی۔ مروت میں وہ جو کام کرتے اسے لوگ ان کے دھوکہ کھانے سے تعبیر کرتے۔" (75) حالانکہ یہ حقیقت نہیں تھی۔ حقیقت تو یہ تھی کہ وہ ایک باعمل آدمی تھے جو کچھ وہ محسوس کرتے اس کو لکھتے تھے۔ اس پر خود بھی عمل کرتے تھے۔ ان کا لکھنا دوسروں سے پہلے خود اپنے لئے ہوتا تھا۔ وہ انسانی مساوات کے علمبردار تھے۔ لہٰذا اپنی ذات سے اس کے نمونے بھی پیش کرتے تھے۔ بروں کو نیکی کا راستہ دکھانا ان کا سبق تھا۔ اسی لئے دشمنی کا جواب دوستی سے دیتے تھے تاکہ دشمن کو ان کی طرف سے جو غلط فہمی ہوئی ہے وہ دور ہو جائے تاہم "اس کا مطلب یہ نہیں کہ احتشام مہاتما گوتم یا عیسیٰ مریم کے سچے پیروکار تھے بلکہ جس حد تک ہو سکتا تو کنارہ کشی اختیار کر لیتے پھر بھی کسی مخالف کی بیخ کنی کرنا یا کسی دشمن کو نقصان پہنچانا' ان کا شعار نہ تھا اور سچی بات تو یہ ہے کہ ان میں کوئی ایسی صلاحیت موجود ہی نہ تھی۔" (76) انسانیت اور اخلاقی اقدار کی احتشام حسین کی نظر میں بڑی قدر و قیمت تھی۔ وہ مارکسی فلسفے کے داعی قرار دیئے جاتے ہیں۔ لیکن اس فلسفے کو انہوں نے مشرقی زاویہ نظر سے دیکھا تھا اور اپنی عملی زندگی سے اس کی جو تفسیریں پیش کرتے ان کا مزاج مسلم شرفاء کی روایتی تہذیب میں پایا جاتا ہے۔ ڈاکٹر محمد حسن لکھتے ہیں:

> "وہ مارکس ازم کے قائل تھے لیکن مارکس ازم کی رجائیت انہوں نے نہیں اپنائی تھی۔ اس کی تاب مقاومت اور عسکریت سے بھی وہ کوسوں دور تھے۔ اسی لئے ان کے ہاں عجیب و غریب قسم کا اعتدال تھا۔" (77)

ڈاکٹر احراز نقوی لکھتے ہیں:

"احتشام صاحب کا خلوص بے پایاں کسی خاص طبقے کے لئے نہ تھا۔ وہ تو

بستی گنگا تھے۔ نہ اس کی ابتداء اور نہ انتہا کا علم۔ وہ سچ مچ کے انسان تھے۔ احترام آدمیت کا کمال یہ تھا نادار مفلس ہو یا بندہ سیم و زر' ان کے خلوص وسلوک سب کے لئے یکساں۔ انسانی رفاہ وفلاح کے خدا جانے کتنے کام اپنے سر لے رکھے تھے۔ ان کی کسی طالبہ کی کسی پسلی میں درد ہو کوئی دوائی لانے والا نہ ہو تو دوا احتشام حسین لائے گا۔ کسی شاگرد کی پسند کی شادی کا مسئلہ ہو اور نوبت لڑکی کے زہر کھانے تک پہنچ گئی ہو اور شاگرد گومتی میں ڈوب مرنے کے لئے تیار ہو تو یہ مسئلہ احتشام صاحب کا ہے کہ وہ لڑکی کے سرپرستوں سے ملیں اور شادی طے کروائیں۔ محلے میں جھگڑا ہو گیا ہو تو ثالث کا کردار احتشام حسین انجام دیں گے۔" (78)

مزید براں "احتشام حسین تمام زندگی میں کسی جماعت کے ممبر نہیں بنے اور نہ کسی سماجی انجمن کی شرکت قبول کی۔ ایک عام انسان کی طرح ان کا سیاسی رجحان تھا اور وہ مارکس کے معاشی نظام کو پسند کرتے تھے لیکن طبعی طور پر انسانیت ان میں کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی اور وہ انسانوں کو انسانوں کی طرح امن اور آشتی سے دیکھنا پسند کرتے اس کے خلاف کہیں کوئی دنگا فساد ہوتے نظر آتا تو انہیں اور بھی تکلیف ہوتی اور اکثر وہ اس میں دخل در معقولات بھی کرتے"۔ (79)

چھوٹوں سے پیار اور بڑوں کا احترام ان کے مزاج کا خاصا تھا۔ جس کو انہوں نے کبھی نظرانداز نہیں کیا۔ اسی خیال کی تائید میں ملک زادہ منظور احمد لکھتے ہیں:

"خوردوں کی احترام آمیز حوصلہ افزائی' بزرگوں کا عقیدت مندانہ احترام یہ دونوں محاسن احتشام حسین کے ساتھ لازم وملزوم تھے۔ جیپ' فلش لائیٹ الہ آباد کا مشاعرہ تھا۔ صدارت کے فرائض ان کے ذمے اور شعراء کے تعارف وترتیب کا کام ان کے سپرد تھا۔ دوران مشاعرہ ایک بار ان کو بے چین اور مضطرب پایا۔ وجہ سمجھ نہ سکا۔ تھوڑی دیر کے بعد اٹھے۔ ڈائس کے نیچے اترے جہاں مرزا پور کے ایک سن رسیدہ اور معمر شاعر بیٹھے ہوئے تھے۔ ان کو وہاں سے اٹھا کر اپنے پاس بٹھایا اور پھر

مطمئن ہو کر مشاعرہ سننے لگے۔ بزرگوں کے ساتھ اتنی عقیدت اور ان کا
احترام ترقی پسند دور کو احتشام صاحب کا تحفہ ہے۔ انہوں نے مارکس کے
جدلیاتی فلسفے کو اپنایا ضرور تھا مگر ہندستانی تہذیب اور اس کی روایات کا
دامن نہیں چھوڑا۔" (80)

ترقی پسند ادبی تحریک نے ابتداء ہی سے اس بات کی وضاحت کر دی تھی کہ ادبی زاویہ نظر کے سوا کسی ترقی پسند پر ثقافت' مذہب اور سیاسی نظریئے کے سلسلے میں کوئی پابندی نہ ہو گی۔ مگر اعتراضات کی بھر مار نے ترقی پسندوں کے بارے میں اتنی غلط فہمیاں پیدا کر دیں کہ لوگ ترقی پسندوں کو انسانیت' آداب' تہذیب جیسی ہر شے سے عاری خیال کرنے لگے اور ایک عام مگر غلط رائے یہ ٹھہری کہ جس نے ترقی پسندی اختیار کی اس نے گویا تمام انسانی خوبیوں اور اعلیٰ انسانی روایات سے منہ موڑ لیا۔ ایسی حالت میں جب لوگ احتشام حسین کے طور طریقوں کا مشاہدہ کرتے تو حیرت زدہ سے نظر آتے حالانکہ جو کچھ احتشام حسین کرتے تھے اس کو کرنے کی کوئی پابندی نہ تھی۔ ویسے بھی احتشام حسین ایک ایسی تہذیبی روایت سے تعلق رکھتے تھے۔ جس میں حفظ مراتب اور انسانیت کی بڑی قدر کی جاتی تھی چونکہ زمانہ بدل چکا تھا اور احتشام حسین ترقی پسند اور مارکسی تھے اس لئے عموماً" ان سے ایسی پرانی تہذیبی روایات کی امید نہ کی جاتی تھی اور جب احتشام حسین مشرقی روایات پر عمل کرتے تو لوگ ان سے بڑے متاثر ہوتے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام ترقی پسندوں میں احتشام حسین کو اس سلسلے میں زیادہ احترام اور ہر دلعزیزی حاصل رہی۔ مولانا عبدالماجد دریا آبادی کا درج ذیل بیان خوشنودی کی سند کا درجہ رکھتا ہے:

"ایسی بزرگ داشت' ایسا انکسار' ایسی لطافت طبع' ایسی سلامت روی'
ایسی خوشگوار رواداری بلکہ میں کہوں گا ایسی بے نفسی اور مشرقی اخلاق کی
جامعیت کم ہی کہیں دیکھنے میں آئی ہے۔ سن میں مجھ سے چھوٹے ضرور
تھے لیکن برتاؤ میں اپنے کو چھوٹے سے چھوٹا دکھاتے تھے کبھی کوئی نالائم
یا غصے کا لفظ ان کی زبان پر آتے تو میں نے سنا نہیں۔
"اختلاف چاہے سیاسی ہو یا مذہبی یا ادبی' ایسی حکمت وخوشگواری کے

> ساتھ وہ علم ومتانت سے ٹال جاتے کہ انانیت منہ تکنے لگتی اور خود داری
> عش عش کرکے رہ جاتی۔ ضابطہ سے تعلق تو شاید ترقی پسندوں سے رہا
> لیکن سابقہ میں پتہ بھی نہ چلنے پایا کہ ترقی پسند ہیں یا مجھ جیسے تنزل پسند'
> دقیانوسی۔ شاعروں کے کلام پر نہ مضحکہ نہ ان کے کسی دیوان کے مطالعے
> سے بے نیازی' نہ استادوں سے مقابلے کے دم خم' نہ اپنی تعلیوں کی
> رجز خوانیاں۔" (81)

اسی سلسلے میں مولانا ایک واقع بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ احتشام حسین ریڈیائی نشریات کے لئے ان کا انٹرویو لینے کے لئے آئے اوران سے بعض سوالات کئے۔ ظاہر ہے کہ مولانا ایک خاص مسلک کے آدمی تھے۔ جن سے دور حاضر کا اختلاف قدم قدم پہ ہو سکتا تھا۔ لہٰذا ان کی طرف سے جو جواب دیئے گئے وہ ریڈیو والوں کے لئے قابل قبول نہیں تھے۔ اور ان کے نشر کرنے کا تو سوال ہی نہ پیدا ہوتا تھا۔ مولانا اپنے جوابات سے سمجھ چکے تھے کہ ریڈیو والے دل برداشتہ ہو کر چلے جائیں گے مگر ایسا نہیں ہوا۔ مولانا تحریر فرماتے ہیں:

> "واہ ری شرافت کہ احتشام صاحب نے خود اپنا سوال الٹا واپس لے لیا
> اور کمال بالائے کمال یہ کہ اس امکان بدمزگی پر شرمندہ اور معذرت
> خواہ! اسے نفس کی شرافت کیوں کہئے! کرامت کیوں نہ کہئے۔ اس عالی
> کردار اور اس بے نفسی کے نمونے اگر عام ہو جائیں تو دنیا خصوصاً
> دنیائے ادب سے رنجش اور فساد کے امکانات بھی عنقا ہو جائیں۔ میں تو
> یہ سمجھتا ہوں کہ مرحوم کو یہ احساس بھی کبھی نہ ہوا ہو گا کہ انہیں کسی
> سے اختلاف بھی ہے۔ ایسی پاکیزہ صفات ہستیاں خصوصاً ادیبوں میں اب
> کہاں دیکھنے میں ملیں گی۔" (82)

یاد رہے مولانا عبدالماجد دریا آبادی ایک متشرع اور کٹر مسلمان تھے اور ایسی صورت میں انسانیت کی یہ سند ایک طرح سے حرف آخر کا درجہ رکھتی ہے۔ جن میں ان کے پس منظر اور پیش منظر دونوں کو دخل تھا۔ "ہندوستان پر غیر ملکیوں کا تشدد کوئی ڈھکا چھپا نہ تھا۔ خود ان کے اسلاف اس کا شکار ہوئے تھے۔ لہٰذا ان کے اندر کے

انسان کو انگریز دشمن ہونا چاہئے تھا۔ دوسری طرف قسام ازل سے جو دل و دماغ عطا ہوا تھا۔ اس میں دردمندی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ اس پر مستزاد وہ تربیت تھی جس کے آداب سینکڑوں سال کی تہذیب کو اپنے دامن میں لئے ہوئے تھے اس لئے احتشام حسین کا جو خمیر تیار ہوا ' اس میں انسانیت' اخوت' مساوات' حریت سب کا امتزاج تھا۔ ایسے میں مارکسزم اور لینن ازم کے نعرے کان میں پڑے اور احتشام حسین نے اس کے لٹریچر کا مطالعہ کیا تو اپنے کام کی بہت سی باتیں نظر آ گئیں۔ پھر بھی اتنا التزام کیا کہ سماج اور انسانیت کے لئے مارکس کی جو باتیں مشرق کی نفی نہ کرتیں صرف ان ہی کو احتشام حسین نے اپنایا۔ اس لئے احتشام حسین کے پیکر میں چھپا ہوا آدمی پورا مارکسی ہے اور نہ واجد علی شاہ کے عہد کا لکھنؤی انسان۔ بلکہ اصول ونظریات کا ایک آمیزہ ہے جو دیکھنے میں کچھ اور ہے اور اندر سے کچھ اور۔" (83)
گویا احتشام حسین میں ہمیں مارکسزم اور مشرقیت کی ایک ترکیب ملتی ہے۔ مولانا یونس خالدی ایک اور امر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ذاتی نظریہ اور مشاہدہ یہ ہے کہ علامہ اقبال کو جتنا دور سے دیکھا گیا اتنی ہی ان سے عقیدت بڑھتی چلی گئی لیکن قریب اور بہت زیادہ قریب سے دیکھنے کے بعد وہ عقیدت باقی نہ رہی۔ یہی حال مولانا ابو الاعلیٰ مودودی اور بعض دوسروں کا ہے لیکن اس کے برخلاف مشکل پسندی کی ایک اور مثال امام الہند مولانا ابوالکلام آزاد کی ذات گرامی تھی۔ ان کو دور سے دیکھنے والے ہمیشہ دھوکا کھاتے رہے اور وہ مقام آزاد کو سمجھ نہ سکے۔ لیکن جن لوگوں کو نزدیک سے دیکھنے کا شرف حاصل ہوا وہ ان کے کمالات کا صرف احاطہ ہی نہ کر سکے بلکہ ان کو اس بات کا اعتراف کرنا پڑا کہ اگر میں مولانا آزاد کو نزدیک سے نہ دیکھتا تو ان کی عظمت سے آشنا نہ ہوتا۔ تیسری قسم کی مثال میں سید احتشام حسین کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ مرحوم سے میری سب سے پہلی ملاقات 1943ء میں دانش محل امین آباد پارک لکھنؤ میں ہوئی۔ اسی پہلی ملاقات نے جو نقش چھوڑے وہ لازوال تھے۔ ان کی دماغی قوت اور گفتگو کا متوازن انداز قدرت کا سب

سے بڑا عطیہ ہے۔ اس کے بعد ہم دونوں ایک دوسرے سے قریب ہوتے چلے گئے اور میں ان کے فضل وکمال سے استفادہ کرتا چلا گیا۔ علائق زندگی کی الجھنیں نہیں معلوم کہاں کہاں لئے لئے پھریں مگر ان کی یاد برابر باقی رہی۔" (74)

یہ احتشام حسین کی بڑی کامیابی ہے کہ مارکسزم کا لیبل لگے ہونے کے باوجود فرنگی محل کے عالم، غفران ماب کے جانشین، دارالمبلغین کے واعظ اور کسی خانگاہ کے سجادہ نشیں جب ان کے قریب پہنچ جاتے تو ان کی انسانی عظمت کا تاثر لے کر پلٹتے اور ہر ایک کو ایک بار مل کر دوبارہ ملنے کی تمنا ہوتی۔ "احتشام حسین کی نظر میں انسان صرف انسان تھا۔ انہیں اس کے اندر چھپے ہوئے فرشتے یا شیطان سے کوئی سروکار نہیں ہوتا تھا بلکہ وہ کوشش کرتے تھے کہ اچھی یا بری کوئی فاضل چیز ہو تو نکال پھینکیں اور اسے خالص انسان بنا دیں اور اس میں کامیابی نہ ہوتی تب بھی وہ جز بز نہ ہوتے بلکہ ایک طمانیت ان کے چہرے پر جھلکتی رہتی کہ انہوں نے اپنا کام تو کیا۔" (85)

لوگوں کو مشکلات ومصائب میں گھرا ہوا پا کر احتشام حسین ان کو تو حوصلہ دیتے اور حالات پر قابو پانے کی تلقین کرتے تھے لیکن خود ان میں ایسے حوصلے کی کمی تھی۔ ڈاکٹر محمد حسن لکھتے ہیں:

"نہ جانے کتنی بار مجھے احساس ہوا کہ احتشام حسین جس حوصلہ سے اپنے ہم نشینوں اور ملنے والوں کے دل میں جگاتے ہیں اس کا عشر عشیر بھی خود ان میں بہت کم جاگتا ہے۔" (86)

گویا چراغ تلے اندھیرا والی بات تھی۔ اس کی وجہ غالباً" یہ تھی کہ انہوں نے بے شمار غم سہے تھے اور زندگی کی بے ثباتی سے آگاہ تھے۔ جب یہ احساس دل میں جاگزیں ہو تو انسان ایک جامد بے مقصدیت کا شکار ہونے لگتا ہے۔ خوشیاں، غم، سب فروعی چیزیں رہ جاتی ہیں البتہ غم زیادہ اثر کرتا ہے کہ مجموعی زندگی غموں سے عبارت ہے۔ احتشام حسین خود لکھتے ہیں:

"رنج مجھے بے حد رنجیدہ کر دیتا ہے اور خوشیاں زیادہ خوش نہیں کرتیں"۔ (87)

خوشی کے موقع پر بھی غم ان کے ذہن پر مسلط رہتا ہے۔ امریکہ کے سفر پر روزانہ ہوتے وقت اپنے تاثرات کا اظہار یوں کرتے ہیں :

"میں نے آنکھیں بند کر کے بیتے لمحوں پر نگاہ کی تو عزیزوں کی بھیگی ہوئی آنکھیں اور اداس چہرے نظر آئے۔ خوشی اور غم کے آنسوؤں سے دھلے ہوئے غم زیادہ اور خوشی کم۔ خود میں نے اپنے جذبات کو تولا تو غم زیادہ تھا۔" (88)

اس غم کی وجہ اس کا پس منظر ہے جو کرب انگیز حالات و واقعات لئے ہوئے تھا اور اسی غم نے ان میں ٹھہراؤ اور توازن' عجز وانکساری خلوص ومروت اور عفو ودرگزر کی خصوصیات پیدا کیں جو انسانیت کی بنیاد ہیں۔ "بچپن میں احتشام حسین کو رسمی سی تعلیم دلوائی گئی۔ وہ ایک مذہبی خاندان کے فرد ہیں۔ بچپن میں مذہبی کتابیں پڑھتے رہے۔ مارکسی نظریات کو تمام امور میں اختیار کر لینے سے انہیں سب سے بڑا نقصان یہ پہنچا کہ وہ دین فطرت یعنی اسلام سے بے بہرہ ہو گئے۔ اعلیٰ انسانیت کی بہت سی خوبیوں کے باوجود قدرت نے ان سے روحانی انعامات والطاف سلب کر لئے ہیں۔ مذہب کے بارے میں وہ "خاموش رہو" کی پالیسی پر کاربند ہیں۔ مذہب کے بارے میں اپنے تعصبات کو بہت کم شامل ہونے دیتے ہیں۔ اور دوستوں کے نظریات میں دخل درازی نہیں کرتے۔ احتشام حسین وسیع المشرب انسان ہیں۔ اختلافات کے باوجود وہ مذہب کی بعض جزئیات کو قبول کر لیتے ہیں مگر جہاں پہنچ کر انسانی عقل ساتھ چھوڑ دیتی ہے وہاں وہ بھی مذہب کا ساتھ چھوڑ دیتے ہیں"۔ (89)

احتشام حسین خود لکھتے ہیں :

"قرآن مجید میں خدا کی زمین میں چلنے پھرنے' اسلامی تاریخوں کے تجربہ اور حصول علم کے لئے سفر کرنے کے متعلق جو ہدایتیں ہیں میں نے انہیں احترام کی نظر سے دیکھا ہے۔" (90)

ڈاکٹر آغا سہیل لکھتے ہیں :

"میں نے یہ بھی دیکھا ہے کہ علی عباس حسینی قرآن مجید کی کسی سورہ کی تلاوت کے بعد اس کے مضمرات اور کوائف بتا کر یہ فرمانے لگے کہ صبح کے اوقات میں جب اسے پڑھتا ہوں تو حالت وجد وسماع طاری ہو جاتی ہے۔ احتشام صاحب سے تجسس ہوا کہ اس باب میں آپ کا رد عمل؟ بولے! صاحب معلوم نہیں مجھ پر تو کوئی ایسی کیفیت طاری نہیں ہوتی۔"
(91)

بقول الیاس بیگ وہ تمام مذاہب سے بے نیاز ہونے کا برضا و خوشی اعلان کرتے رہے اگرچہ مذاہب کے مطالعہ سے دلچسپی موجود رہی۔ مدراس کے تھیا سوفی کے شہرہ آفاق مرکز "اویار" کے دورے کے بعد اپنے تاثرات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اگر تمام مذاہب میں سچائی ہے تو پھر ایک نئے مذہب کی ضرورت ہے۔ تھیاسوفی کو شاید لوگ مذہب نہیں کہتے لیکن اس کا رکھ رکھاؤ تو مذہب سے زیادہ پابند بنا دیتا ہے۔ مجھے اس بحث میں الجھنے کی کیا ضرورت ہے۔ کاش! آج یہاں "کاروبار شوق" جاری ہوتا تو چند لمحوں کے لئے میں کچھ سمجھنے کی کوشش کرتا۔ حالانکہ شاید مجھ میں وہ روحانیت مر چکی ہے جو ایسی باتیں سمجھنے کے لئے ضروری ہے"۔ (92)

ڈاکٹر آغا سہیل کے بیان کے مطابق لکھنؤ یونیورسٹی میں سال کے اختتام پر لوگوں کو مختلف ٹائیٹل دیئے جاتے تھے۔ احتشام حسین کو ایک بار جو ٹائیٹل دیا گیا وہ ان کے علمی ذوق و شوق اور مذہب کے بارے میں ان کے خیالات اور ان کی انسانیت کا غماز ہے وہ ٹائیٹل تھا۔

نیست پیغمبر و لیکن در بغل دارد کتاب" (93)

اس سلسلے میں ڈاکٹر مسیح الزماں لکھتے ہیں:

"مذہب اور سماج کے بارے میں ان کا ذہن ہمیشہ صاف رہا۔ کسی انسان کے عقائد اور اس کے نظریات سے انہوں نے کبھی بحث نہیں کی۔ وہ زندگی کے مادی تصور کے قائل تھے۔ اور مظاہر حیات کو عالمگیر انسانی دوستی' مساوات اور سماجی انصاف کے پس

منظر میں دیکھتے ہیں۔ (94)

صباح الدین عبدالرحمان سے احتشام حسین کے ذاتی تعلقات تھے۔ حالانکہ دونوں متضاد مسلک کے آدمی تھے۔ ایک رشتہ باہم ادب کا تھا مگر اس کی سمتیں بھی مختلف تھیں۔ صباح الدین ندوۃ المصنفین کے رکن رکین اور احتشام حسین ترقی پسند ادب کے داعی اور ترقی پسند ادبی تحریک کے نقاد، جس کا احساس خود صباح الدین کو بھی تھا۔ وہ کہتے ہیں کہ ان میں اور احتشام حسین میں کوئی چیز مشترک بھی نہ تھی۔ علمی و ادبی ذوق الگ الگ، قدامت پسندی کی خلیج درمیان میں حائل، مگر احتشام حسین کی انسانیت، شرافت طبع اور انکسار نے انہیں اس قدر متاثر کیا تھا کہ وہ ان کا ہر مضمون اور ہر کتاب پڑھتے اور ظاہر ہے کہ پڑھنے کے بعد اس کا کچھ نہ کچھ تاثر قبول کرنا ناگزیر تھا۔ مولانا اعتراف کرتے ہیں کہ انہیں احتشام حسین کی تحریروں سے کتنی ہی نئی باتیں معلوم ہوئیں اور کئی مقامات پر اختلاف بھی ہوا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

> "مطالعہ کرتے وقت میں ان کی مرنجان مرنج طبیعت، شریفانہ اخلاق اور اوصاف سے دبا ہوا تھا۔ ان کے مضامین میں اپنے خیال کی قطبیق نہ پائی تو خیال ہوا انہوں نے اپنی علمی بصیرت اور ادراک سے جو کچھ لکھ دیا ہے وہی صحیح ہوگا۔ ایک بار ان سے ملاقات ہوئی تو میں نے ان سے کہا کہ غالب پر آپ کے مضامین پر کچھ مخالفانہ تنقید لکھی ہے اور ابھی کچھ اور لکھنا چاہتا ہوں مگر آپ کی ذات سے کچھ ایسا متاثر ہوں کہ قلم رکتا ہے اور لکھنے پر آمادہ نہیں ہوتا۔ جواب دیا کہ آپ اپنی مخالفانہ رائے لکھ کر مجھ کو ممنون کریں۔ اگر آپ لوگ تنقید نہ کریں گے تو ہماری اصلاح کیونکر ہوگی؟ اس جواب سے شرمندہ ہوا" (95)

خاندانی رشتے، ناطے

احتشام حسین نے چونکہ بچپن سے ہی مشکلات و مصائب کا سامنا کیا تھا اور ان کے عزیز و اقارب اور خاندان والوں نے ان کی بہت مدد کی تھی۔ اسی لئے وہ اپنے خاندان والوں سے بہت محبت کرتے تھے۔ نہ صرف خاندان والوں سے بلکہ ان سے بھی جن سے خاندان جیسا رشتہ قائم ہوگیا تھا۔ جن میں شاگرد، استاد اور احباب بھی

شامل ہیں۔

احتشام حسین کو اپنے جائے پیدائش ماحل سے بہت محبت تھی۔ راک فیلر فاؤنڈیشن کا وظیفہ ملنے پر امریکہ جانے سے قبل وہ وطن پہنچے تاکہ وطن کے افراد سے بھی ملاقات کر لیں۔ جہاں ان کے اعزاز میں ایک جلسہ منعقد کیا گیا۔ خود لکھتے ہیں:

"ایک بہت بڑے مجمع میں ہندو، مسلمان، برہمن، اچھوت، سید، دو چمار چھوٹے بڑے سب موجود تھے۔ آج گلا رندھ گیا۔ چہرہ آنسوؤں سے تر ہوگیا۔ ایک منٹ، دومنٹ، تین منٹ! اور میرے منہ سے آواز نہ نکلی۔ نہ جانے کہاں کی یاد ابلی پڑرہی تھی۔ سامنے بوڑھے پنڈت جی (پنڈت مہانند) بیٹھے مجھے دیکھ رہے تھے، جنہوں نے اسی سکول میں کبھی مجھے پڑھایا تھا۔ حیرت سے کھلی ہوئی سینکڑوں آنکھیں تھیں اور میرا ذہن! تصویر بنا بنا کر مٹاتا رہا۔ میرے لئے یہ محبت کیوں ہے؟ میں نے اس گاؤں کے لئے اپنے وطن کے لئے ان بھوکے اور ان پڑھ لوگوں کے لئے کیا کیا ہے؟ میں کیا کر سکتا ہوں؟ یہ محبت مجھ پر قرض رہے گی" (96)

اور شاید احتشام حسین کا یہی جذبہ تھا جو انہوں نے یونیورسٹی کی ملازمت کے بعد سے اپنے گھر کا دروازہ ماحل والوں کے لئے کھلا رکھا تھا۔ اور اس کے لئے ذات پات اور عقیدے کی کوئی قید نہ تھی۔ صرف اتنا کافی تھا کہ وہ ماحل کا رہنے والا ہے۔ ان کے چھوٹے بھائی سید اقتدار حسین لکھتے ہیں:

"اس پیکر انسانیت کا گھر ہمیشہ مہمانوں کے لئے مہمان خانہ، بیماروں کے لئے اسپتال ہوتا تھا اور کبھی علم کی پیاس بجھانے والوں کے لئے درسگاہ۔ صرف لکھنؤ کے دوران قیام میں عزیزوں اور وطن کے آٹھ ایسے مریض آپ کے ہاں آئے جن میں ایک کینسر کا، دو دق کے، ایک سل کا اور چار دوسرے امراض کے مریض تھے۔ ان میں سے چھ کی لاش کو بھیا نے کاندھا دیا اور مرنے والے بھیا سے خراج تحسین لے کر گئے۔ آپ مریضوں کی دیکھ بھال ان کے آرام اور دوا کا خیال خود کرتے تھے"۔ (97)

یہ بیان ان لوگوں کے متعلق ہے جن کا احتشام حسین سے کوئی قریبی رابطہ نہ تھا اور پھر جو اپنے ہوں گے ان کے بارے میں کہنا کیا! بڑے بابا ابو محمد کی ان کی نظر میں بڑی اہمیت تھی۔ وہ ان کی خدمت انجام دے کر بہت خوش ہوتے تھے۔ 1966ء میں ان کا انتقال ہوا تو احتشام حسین پھوٹ پھوٹ کر روئے اور اسی دن سے اپنے آپ کو بوڑھا محسوس کرنے لگے۔ اور اقربا پروری کا جذبہ اور بڑھ گیا۔ کوئی نہیں جانتا کہ ان کی تنخواہ سے کتنے وظائف اور ضرورت مندوں کے لئے منی آڈر جاتے تھے۔ بعض کا راز کھل گیا تو انہوں نے سختی سے مخالفت کر دی تھی کہ خبردار نام زبان پر نہ آئے پائیں۔ لہٰذا ایسے لوگ اب تک پردہ اخفا میں ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ احتشام حسین کی موت پر ان کی تڑپ اور گریہ و زاری نے بات کھول دی ہو۔

اپنے بزرگوں اور خردوں کے لئے تو ہمہ تن قربان ہونے کو تیار رہتے۔ بالخصوص چھوٹے بہن بھائی تو اولاد کی طرح تھے۔ 1938ء میں ملازمت کرتے ہی انہوں نے سب سے پہلے اقتدار حسین کو لکھنؤ بلا کر تعلیم دلوائی۔ پھر انصار حسین اور دوسروں کو یکے بعد دیگرے بلا لیا اور سب کچھ کیا جو ایک بھائی نہیں ایک باپ کر سکتا ہے۔ سید وجاہت حسین ملازمت سے ریٹائر ہونے کے بعد لکھنؤ میں اقامت پذیر ہوئے۔ احتشام حسین نے شادی ہونے پر وہی تعلیم اپنی شریک حیات کو دی۔ جس پر وہ خود عمل پیرا تھے۔ احتشام حسین کی شریک حیات کے بارے میں سید اقتدار حسین لکھتے ہیں کہ بیگم احتشام حسین نے "ساس کو ماں کا درجہ دیا۔ چچا کو باپ کا تصور دیا اور بھائیوں کو اولاد کے برابر جانا۔ پہلے دن سے آج تک آپ مجھے اپنی اولاد کے برابر تصور کرتی ہیں اور میں ان کے اشارے پر پلکیں بچھا کر فخر محسوس کرتا ہوں اور اس مقدس ہستی کی عزت کرتا ہوں۔ اس نیک اور پارسا بیوی نے سسرال کے بچے بچے کو اپنا بنا لیا۔ سگے اور چچا زاد کے فرق کو لغت سے نکال پھینکا۔ اور محبت کا وہ دیپ جلایا جو سینکڑوں دلوں میں روشن ہے اور روشن رہے گا۔" (98)

احتشام حسین کے ان اوصاف کی تصدیق صرف ان کے بھائی سید وجاہت حسین، سید انصار حسین، سید اقتدار حسین ہی نہیں کرتے بلکہ وہ لوگ جو ذرا بھی ان کے قریب رہے وہ بھی جانتے تھے کہ احتشام کے پیکر میں چھپا ہوا انسان کتنا عظیم ہے۔

ڈاکٹر وحید اختر کے مطابق "احتشام حسین بڑے کنبہ پرور آدی تھے۔ ہمیشہ ان کا گھر دور و نزدیک کے عزیزوں کی پناہ گاہ، تعلیم گاہ اور علاج گاہ رہا۔ ہمارے عہد ترقی میں کنبہ پروری کے معنی بدل گئے ہیں۔ اس وقت کنبہ پروری کی جو شکل عام ہے وہ یہ کہ لوگ اپنے اثر اور حکومت یا اداروں کے مسائل سے اپنے کنبے والوں کو جائز و ناجائز، غلط صحیح، ہر طرح کا فائدہ مستحقوں کی حق تلفی کر کے پہنچاتے ہیں۔ لطف یہ ہے کہ ایسے حضرات جن کی کمی نہیں، عام طور پر کنبہ پرور کے تحسین آمیز خطاب سے 'خیر سے یاد کئے جاتے ہیں۔ احتشام حسین پرانے وضع کے کنبہ پرور تھے وہ اپنی محدود آمدنی سے' اپنے غریب ضرورت مند بیمار عزیزوں کی مدد کرتے۔ ان کی اپنی ضرورتیں محدود تھیں اور شوق نہ ہونے کے برابر۔ وہ اپنے اوپر تکالیف اٹھاکر دوسروں کی ضرورتیں اور شوق پورا کرتے۔ وہ چاہتے تو جدید انداز کے کبنہ پرور بن سکتے تھے مگر ان کی ترقی پسندی، نظریات اور سماج کی ترقی کی خواہش سے عبارت تھی، اپنی اور خاندان کی معاشی اور سماجی ترقی کی کوشش کے مترادف نہ تھی۔ ان کی عظمت اسی میں ہے کہ ادب اور سماجی علوم میں جن اعلیٰ اقدار اور اصولوں کو ڈھونڈا، انھیں اپنی زندگی میں بھی برتا۔ ہمارے معاشرے میں ایسے غازیان گفتار تو بہت ہیں جن کی زبانیں اعلےٰ قدروں، خیال، تصورات اور بلند اصولوں کے ذکر سے روشن رہتی ہیں مگر عمل ہر کام پر ان کی تکذیب کرتا ہے۔ احتشام صاحب کے ایسے شہید کردار کم یاب ہیں جو اپنے عمل کو اپنے قول، اپنی زندگی کو اپنے اصولوں اور اپنی سیرت کو اپنی تحریر کا آئینہ بنا کر دکھا سکیں۔" (99)

کردار و سیرت کا یہ پہلو کسی حد تک افسانوی معلوم ہوتا ہے کیونکہ احتشام حسین اس زوال پذیر معاشرے میں سانس لے رہے تھے جس میں بدحالی اور بے زری نے کرداروں کو مسخ کر کے رکھ دیا تھا۔ نفسا نفسی اور خود غرضی کا یہ عالم تھا کہ کام نکالنے کے لئے اچھے یا برے فعل کا امتیاز ختم ہوگیا تھا۔ احتشام حسین ایک عالم با عمل تھے۔ دوسروں کو اسی بات کی تلقین کرتے۔ جس پر خود عمل پیرا ہوتے۔ کنبہ پروری اور اقرباء پروری سے ہٹ کر متعلق لوگوں کے لئے ان کا مثبت جذبہ تمثیلی تھا۔ وہ کسی کا مستقبل سدھارنے کے لئے حسب ضرورت اپنی شخصیت کا استعمال کرنے میں بھی

تامل نہ کرتے بقول کوثر چاند پوری:

"وہ شرافت اور وضع داری کا پیکر تھے۔ یہ اوصاف خاندانی ورثے کا درجہ رکھتے تھے اور ذاتی خصوصیات میں ضم ہو کر زیادہ عظیم ہو گئے تھے۔ انہوں نے جہاں بہت سے ڈاکٹر اور سکالر بنائے وہاں کنبہ کے ہونہار اور ضرورت مند افراد کی تعمیر و تربیت کے کارنامے بھی انجام دیئے۔ اپنے والد محترم کی وفات کے بعد بھائیوں کی پرورش اور تعلیم کی ذمہ داریاں بھی پوری کیں۔ عزیزوں کی مشکلات حیات سلجھانے میں پورے خلوص کے ساتھ حصہ لیا۔ اس سلسلے میں وہ ہر قسم کی امداد کے لئے تیار رہا کرتے تھے۔ سفارشی خطوط لکھنے میں بھی دریغ نہ کرتے تھے"۔ (100)

گویا احتشام حسین ایک چھتاور درخت تھے جس کی چھاؤں میں چھوٹے پروان چڑھ رہے تھے۔ بڑے زندگی کے باقی دن سکھ کے ساتھ گزار رہے تھے اور کوئی جانا پہچانا مسافر قدرے دم لینے کو ٹھہر جاتا تھا۔ احتشام حسین شفقت اور محبت کا ایک مجسمہ تھے اور اس روایتی تہذیب کے علمبردار تھے مشرق نے جس پر فخر کیا ہے۔ ان کے گھر کا ماحول بڑا مخلصانہ تھا۔ "ہر بھائی جب احتشام صاحب کو بھیا کہتا تو دل کی گہرائیوں سے ایک ایسی مہک نکلتی تھی جو یگانگت میں ہم وزن ہوتی اور کبھی یہ محسوس نہ ہوتا کہ محبت میں ایک بھائی دوسرے پر سبقت رکھتا ہے۔ اسی طرح جب احتشام صاحب اپنے چھوٹے بھائیوں کو نام لے کر پکارتے تو ہر ایک کے لئے ایک ہی جذبہ ان کی آنکھوں میں چمک اٹھتا تھا۔ یگانگت اور موافقت کی ایسی تصویرین بہت کم نظر آتی ہیں" (101) سید انصار حسین کہتے ہیں کہ "شروع ہی سے ہم بھائیوں میں اتنی محبت تھی کہ کوئی بھائی دوسرے بھائی کی بات ٹال دے، یہ ممکن نہ تھا اور کسی کے پیسے کوئی بھائی خرچ کر ڈالتا تو کوئی دوسرا سوال نہ کرتا تھا"۔ (102)

اسی شریفانہ ماحول میں احتشام حسین نے اولاد کی پرورش کی جو اپنے والد محترم کے نقش قدم پر چل رہے ہیں۔ ان کے منجھلے بیٹے جعفر عسکری اب بھی اپنے والد کے تصور سے آبدیدہ ہو جاتے ہیں۔ بچوں کی محبت باپ کے لئے مثالی ہے۔ کیوں نہ ہو باپ بھی تو مثالی تھا۔ جعفر عسکری لکھتے ہیں:

"والد صاحب جب بھی کسی سفر سے گھر واپس لوٹتے تو ہم سب بھائی بہنوں کا اشتیاق لحہ بہ لحہ بڑھتا رہتا کہ کب والد صاحب روداد سفر بیان فرمائیں گے۔ اس بڑھتے ہوئے تجسس اور اشتیاق کا سبب یہ ہوتا کہ والد صاحب تفصیل سے سفر میں پیش آنے والے واقعات اور نئے تجربات ایسی دلچسپی سے سناتے کہ تمام واقعات و مناظر آنکھوں کے سامنے چلتے پھرتے محسوس ہونے لگتے تھے۔ ہر سفر کے بعد ہم لوگ کرید کرید کر سوالات پوچھتے رہتے۔ نہ جانے کیوں آج بھی محسوس ہوتا ہے جیسے وہ کسی سفر پر گئے ہوئے ہیں، کسی بہت ہی طویل سفر پر۔ واپس آئیں گے تو روداد سفر بیان فرمائیں گے"۔ (103)

ڈاکٹر شمیمہ بیگم نے احتشام حسین کی ایک کوتاہی یا کمزوری کی طرف بھی توجہ دلائی ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ

"ایک سرپرست خاندان اور ایک ذمہ دار بزرگ کے یہ محاسن احتشام حسین کو عظیم سے عظیم تر بنا دیتے ہیں اور بعض اقوال کے مطابق بے نفسی میں ان کی سطح اولیا کو چھونے لگتی ہے۔ لیکن ان کے منفی پہلو پر نظر ڈالی جائے تو انھوں نے کسی کو اس کے حق میں زائد دے دیا اور دوسرے کو اس کے حق کے کسی حصے سے محروم بھی رکھا۔ اپنی ذات کی حد تک انہیں اختیار تھا کہ وہ شاہانہ زندگی بسر کرتے یا درویشانہ۔ مگر اللہ کی طرف سے ان پر جو ذمہ داریاں عائد ہوئی تھیں ان کو انھوں نے اس طرح پورا کیا یا نہیں؟ یہ ایک غور طلب بات ہے۔

ان کی آمدنی اگرچہ زیادہ نہ تھی مگر جو کچھ ملتا تھا اس میں وہ شایان شان طریقے سے گزارہ کر سکتے تھے لیکن مشاہدہ یہ بتایا ہے کہ ان کا معیار معاشرت معیاری نہ تھا۔ اور نہ بچوں کی تعلیم و تربیت اس انداز پر ہوئی تھی جس سے وہ اتنی بڑی شخصیت کی اولاد معلوم ہوتے۔ اس کا بدیہی سبب یہ تھا کہ انھوں نے دردمندی کے اتنے دروازے کھول رکھے تھے کہ آمدنی کا بڑا حصہ اس کی نظر ہو جاتا۔ جو بچتا وہ بیوی بچوں کا حق ٹھہر جاتا۔ ظاہر ہے کہ اس میں لوازمات حیات بھی تھے اور بچوں کی پڑھائی لکھائی بھی۔ لہٰذا درسگاہوں کا انتخاب مالیات کے پیش نظر کیا جاتا جس میں ان کی نسل

کو پروان چڑھنا تھا۔

نتیجے میں احتشام حسین کی اولاد نے اسی طرح تعلیم حاصل کی جس طرح ایک عام آدمی کے بچے کرتے ہیں۔ اب یہ فطری ذہانت اور نسلی ذکاوت کی بات ہے کہ جس لائن پر انہیں ڈالا گیا اسی میں انہوں نے باپ کا نام روشن کرنے کی صلاحیت پیدا کر لی لیکن مشاہدہ یہ بتاتا ہے کہ اگر مالیات کا سوال پیش نہ آتا اور انہیں سائنسی علوم کے اعلیٰ مدرسوں میں تعلیم دلوائی جاتی تو وہ کسی دوسرے شعبے کے مشاہیر ہوئے۔ اس لئے تمام خصوصیات کے باوجود احتشام حسین کو اس ذمہ داری سے بری نہیں سمجھا جا سکتا۔" (104)

ڈاکٹر شمیمہ بیگ کا یہ اعتراض درست معلوم ہوتا ہے وہ یوں کہ ایک باپ ہونے کے ناطے اولاد کی صحیح اور اعلیٰ تعلیم و تربیت کا فرض احتشام حسین پر عائد ہوتا تھا۔ اس فرض کی ادائیگی کی اہمیت اور اس ذمہ داری کے بھاری پن میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے جب احتشام حسین جیسے صاحب عقل و دانش کو ہم ایک والد کی حیثیت سے پرکھتے ہیں ۔ یہ احساس باعث رنج و افسردگی ہوتا ہے کہ ایک ایسا دانشور جو خود بہت سے دکھ اور کرب کے سیلابوں سے گزرا ہو' جس کی اپنی تعلیم کی تکمیل دوسروں کی مدد کی مرہون منت ہو اور جو دنیا کے لوگوں کی تقدیر بدلنا چاہتا ہو' اپنی اولاد کے مستقبل کے بارے میں بے فکر ہو؟ احتشام حسین کے بچوں کو بھی اس بات کا احساس ہے کہ ان پر ان کے والد نے اتنی توجہ نہیں دی جتنی کہ دی جانی چاہئے تھی۔ یہ الگ بات کہ اپنی شائستگی اور تہذیب کی بدولت وہ کوئی گلہ شکوہ نہیں کرتے۔ بلکہ وہ تو زندگی میں کوئی بلند مقام حاصل نہ کرنے کی ذمہ دار' اپنی فرمانبرداری اور سعادت مندی کی بنا' پر خود اپنے اوپر ڈالتے ہیں۔ تاہم انہیں اس کوتاہی کا احساس ہے کہ انہوں نے اپنے والد کے مقام کے مطابق اپنی محنت' ہمت اور عمل سے اسی دنیا میں اپنے لئے کوئی خاص جگہ نہیں بنائی۔ ڈاکٹر سید جعفر عسکری سے جب یہ درخواست کی گئی کہ وہ اپنے بہن بھائیوں کے بارے میں تفصیلات سے آگاہ کریں تو انہوں نے ضروری معلومات تو بھیج دیں مگر ان تاثرات کے ساتھ :

"بہن بھائیوں کے متعلق جو آپ نے دریافت فرمایا ہے تو اس سلسلے میں

یہ عرض کروں کہ اگر آپ ان حقائق کو اپنے تحقیقی مقالے میں نہ شامل
فرمائیں تو مرحوم سید احتشام حسین صاحب قبلہ کی روح کو شرمندہ ہونے
سے بچایا جا سکتا ہے۔ نیز ان کے نام کو داغدار و رسوا ہونے سے محفوظ
رکھا جاسکتا ہے"۔ (105)

ایک فرماں بردار' نیک سیرت اور شریف النفس بیٹے کے یہ تاثرات کچھ نہ کہتے ہوئے بھی بہت کچھ کہتے ہیں اور احتشام حسین کے بچوں کے بارے میں تفصیلات جاننے کے بعد یہ تاثرات کچھ ایسے غلط بھی معلوم نہیں ہوتے۔ (106)

احتشام حسین نے اتنی خوبیوں' جیسی کہ بیان کی گئی ہیں اور ان پر شک کرنے کی بظاہر کوئی گنجائش بھی نہیں ہے' کے مالک ہوتے ہوئے بھی اپنے بچوں کے سلسلے میں کوتاہی کیوں کی؟ اس کا جواب احتشام حسین کے نفسیاتی تجزیے اور ان کی شخصیت کے تہ در تہ پہلوؤں کے تفصیلی مطالعے اور ان کی ذات کے اندر دور تک جھانکنے کا متقاضی ہے۔ فی الحال تو یہی قیاس کیا جاسکتا ہے کہ وہ دنیا میں "خود" کچھ کر جانے اور لوگوں میں اپنے بارے میں اچھے تاثرات اور دنیا میں نیک نام چھوڑ جانے کے لئے متعلقہ ضروری کام کرنے اور امور طے کرنے میں اتنے محو اور منہمک تھے کہ اپنے بچوں کے مستقبل پر خاطر خواہ توجہ نہ دے سکے۔ جس فلسفہ کو وہ درست سمجھتے تھے اس کو اگر سامنے رکھیں تو احتشام حسین نے جو کچھ اپنی ذات کے لئے کیا وہ ایک شعوری اور سوچی سمجھی (Calculated) کوشش کے تحت کیا لیکن اپنی اولاد کے لئے عام لوگوں کی طرح معمول کے مطابق سرسری کوشش کی۔ جیسا کہ ان کے بعض خطوط سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔ (107) چونکہ احتشام حسین کے بچوں کو اپنے والد سے بظاہر کوئی شکایت نہیں ہے اسلئے ہمیں بھی اس بارے میں کسی تردد کی ضرورت نہیں ہے۔ چونکہ احتشام حسین کے بچوں کو اپنے والد سے بظاہر کوئی شکایت نہیں ہے اسلئے ہمیں بھی اس بارے میں کسی تردد کی ضرورت نہیں ہے۔

شخصیت کا مجموعی تاثر

احتشام حسین کی شخصیت میں کن کن باتوں کی کارفرمائی تھی؟ اگر اس بات پر غور کی جائے تو اب تک ہم نے احتشام حسین کے جن پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے ان کے حوالے سے ان کی پوری شخصیت نظروں کے سامنے آجاتی ہے۔ ایک تو ان کی خاندانی شرافت تھی۔ دوسرے گو وہ نسلی امیرزادے تھے لیکن تمام جائیداد اور جاگیر' 1857ء کی جنگ آزادی کے بعد چھن چکی تھی جو باقی تھی اس سے مشکل سے گزارہ ہوتا تھا۔ مگر طبیعت میں تنگ دلی نہ تھی۔ جہاں جہاں خرچ کرنے کی ضروت ہوتی خرچ کر دیتے تھے۔ شرافت کے ساتھ ذہن میں باغیانہ خیالات جاگزیں تھے۔ حریت پسندی کا اظہار الفاظ کی شکل میں ہو جاتا تھا۔ توجہ زیادہ تر حصول علم کی طرف تھی۔ الہ آباد کی ابتدائی زندگی میں بعض تحریکوں میں حصہ لیا پھر ادب کی طرف پلٹ آئے لکھنؤ میں بھی یہی صورت رہی تاہم اگر کبھی دل کے ہاتھوں مجبور ہو کر کچھ کہنا پڑتا تو اس کی اثر انگیزی بلا کی ہوتی۔ فرحت اللہ انصاری لکھتے ہیں:

"بارود خانے کے محلے اور ماموں سعید صاحب کے مکان میں انقلاب پسندوں کی بے راہ روی پر گرما گرم بحث ہو رہی تھی اور جے پرکاش نرائن سے لے کر مقامی انقلاب تک' ہر ایک پر مارکسزم اور لینن ازم کے تیر چلائے جا رہے تھے کہ ایک نوجوان نے حقیقت پسندی کو مارکسزم اور لینن ازم کا اصل جوہر قرار دیتے ہوئے ہندوستان کے حالات اور روس کے زار کے حالات کا ایسا تقابل کیا اور کانگریس کے مقبول عام پلیٹ فارم سے سوشلزم کا پیغام بھی عوام تک پہنچانے کی کوشش کو اس خوبصورتی سے ایک نیک اقدام بنا کر پیش کیا کہ تھوڑی دیر کے لئے ساری محفل پر جوش کی جگہ ہوش آگیا۔ ایسا لگا کہ جیسے سیاست کے ایک پروفیسر نے ذہین اور شوخ طالب علموں کو اپنے لیکچر سے ساکت اور مطمن کر دیا ہے۔ اس کے بعد جب تک یہ انکشاف نہیں ہوا کہ احتشام صاحب اردو کے لیکچرار ہیں' میں انہیں سیاست کا ہی استاد سمجھتا رہا"۔

(108)
اس صلاحیت کے باوجود احتشام حسین کبھی کوئی سیاسی شخصیت نہیں رہے۔ وہ ایک سیدھے سادھے انسان تھے۔ "اور انسان بھی ایسے جس کی شخصیت بہت سے خوش رنگ پردوں میں لپٹی ہوئی ہو۔ ہر پردہ کے نیچے ایسا آدمی ہو جس نے انسان بننے کی ساری منزلیں طے کر کے اس شاعرانہ وعدے کی تکذیب کر دی ہو:

آدمی کو بھی میسر نہیں انسان ہونا" (109)

احتشام حسین کی سادگی اوائل عمر سے ان کے مزاج میں داخل رہی تھی اور مرتے دم تک ساتھ رہی۔ اس وقت کے مسلم شرفا کی جو پوشاک تھی، احتشام حسین نے اپنے بزرگوں کی طرح اس کو اپنایا تھا۔ اور اسی وضع پر قائم تھے۔ سید محمد عقیل لکھتے ہیں کہ "احتشام صاحب اس وقت بھی بڑے گمبھیر مگر ہنس مکھ قسم کے آدمی تھے۔ ہاتھ میں کتاب، کانوں میں منت کے در، یہ ہم لوگوں کی نظر میں ان کا ٹریڈ مارک تھا۔ کھلتا ہوا رنگ، بدن قدرے گداز، تیز تیز قدموں سے چلتے ہوئے کسی قسم کے فیشن یا آرائش سے بے پروا"۔ (110) جوانی کی یہ تصویر آگے چل کر بھی اس طرح متحرک رہی لیکن اس میں بھی ان کی شخصیت کا ایک انفرادی پن موجود تھا۔

شکیلہ اختر (اختر اورینوی) لکھتی ہیں کہ "احتشام حسین بھائی پہلی بار ہمارے گھر اس وقت آئے جب ہم یونیورسٹی کیمپس میں رہتے تھے۔ میں نے اس معزز مہمان کو دریچے سے جھانک کر دیکھا تھا۔ بڑا روشن سنجیدہ چہرہ تھا اور آنکھوں میں ذہانت کی چمک بھری ہوئی تھی۔ میں اپنے مہمان سے مرعوب ہوگئی۔ احتشام بھائی کا وہ پہلا رعب مجھ پر ایسا پڑا تھا کہ کبھی اس نے کھل کر باتیں کرنے کا موقع نہ دیا۔ بس کھانے اور ناشتے کی میز پر خاموشی سے میزبانی کے فرائض انجام دیا کرتی تھی۔" (111)

دانش محل لکھنؤ کے نسیم احمد نے 13 اکتوبر 1973ء کو آل انڈیا ریڈیو لکھنؤ سے " لکھنؤ کی دلنواز شخصیت" کے موضوع پر تقریر کرتے ہوئے احتشام حسین سے اپنے تعارف کا حال یوں بیان کیا: میں نے 13 اپریل 1938ء کو مکتبہ جامعہ (شاخ لکھنؤ) میں اپنی کاروباری زندگی کا آغاز کیا۔ چند دنوں کے بعد ایک سادے سے نوجوان، شیروانی اور پاجامے میں ملبوس، مکتبہ میں تشریف لائے۔ ان کو جوش ملیح آبادی کی ایک کتاب "

جنون یا حکمت" یا "حرف و حکایت" کی تلاش تھی جو کتب خانہ رشیدیہ سے بڑی آب و تاب سے شائع ہوئی تھی۔ یہ اپنے انداز و اطوار میں سنجیدہ اور اپنی آنکھوں میں فکر کی اداسی لئے ہوئے تھے۔ مجھے پہلی ہی معالمت میں ان کی شخصیت پر کشش معلوم ہوئی۔ چند منٹ میں یہ ملاقات احتشام صاحب کے تعارف پر ختم ہوئی"

عرفان عباسی بھی احتشام حسین کے جاننے والوں میں سے ہیں۔ وہ ان کی وضع قطع کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچتے ہیں۔ "سیاہ شیروانی' سیاہ ٹوپی' بڑی موری کا پائجامہ' سیاہ فریم کا چشمہ' مونچھ داڑھی سے محروم' شگفتہ چہرہ' مسکراتی آنکھیں' وجیہہ پیکر' دوہرا بدن' نکلتا قد' کشادہ پیشانی پر بڑا سا مسہ' بائیں ہاتھ میں گھڑی' ٹوپی کے کناروں سے جھانکتی بالوں کی سفیدی"۔ (112)

بعد میں احتشام حسین کے لباس میں صرف اتنا فرق پڑا کہ وہ یورپ اور امریکہ کے دورے کے بعد سوٹ بھی زیب تن کرنے لگے تھے۔ اسی دور میں ایک ملاقات کا تاثر یوں ہے "دوہرا بدن' نکلتا ہوا قد' شگفتہ اور رعب دار چہرہ' باوقار شخصیت۔ یہ تھے احتشام صاحب جو سوٹ میں ملبوس ہو کر اور زیادہ پر وقار شخصیت کے مالک معلوم ہو رہے تھے۔ میں نے فکر و خیال کی مدد سے جو تصویر بنائی تھی۔ احتشام صاحب جب سامنے آئے تو وہ اس سے سوا نکلے"۔ (113)

لیکن احتشام حسین کا امتیاز ان کی جسمانی شخصیت میں نہ تھا کسی اور بات میں تھا۔ بقول انتظار حسین:

> "میں سوچتا ہوں کہ وہ آدمی کیا تھا۔ جس کے شاگرد اور ملنے والے اس کی انسانیت کے اتنے معترف تھے"۔ (114)
>
> "یہی سوال ان خوبیوں کو سامنے لے آتا ہے جن سے مل جل کر "احتشام صاحب" کا وجود تشکیل پایا تھا۔ سر سری طور پر دیکھا جائے تو دل آزاری ان کے مذہب میں گناہ تھی اور رواداری' شرافت' اخلاق اور دلجوئی ان کی شخصیت کے ایسے عناصر تھے جنھوں نے ایک زمانے کو ان کا گرویدہ بنا رکھا تھا۔ جوڑ توڑ اور

سیاست گری سے وہ کوسوں دور رہتے تھے۔ پاسداری اور مروت
کا بہت لحاظ رکھتے تھے اور اپنے اخلاق سے مخالفوں کے سارے
ہتھیار کند کر دیتے تھے۔" (115)

احتشام صاحب کی دوستی کے لئے سن و سال کی قید نہ تھی۔ وہ استادوں کے بھی دوست تھے اور طالب علموں کے بھی۔ ڈاکٹر منیر مسعود بیان کرتے ہیں "وہ اور آل احمد سرور شعبہ کی آبرو سمجھے جاتے تھے۔ یونیورسٹی پہنچ کر میں نے دیکھا کہ احتشام صاحب طالب علموں میں بے حد مقبول ہیں اور ہر قسم کے طالب علم ان کو گھیرے رہتے ہیں۔ میرے ساتھیوں میں سے کسی کو کوئی پریشانی لاحق ہوتی تو وہ سیدھا احتشام صاحب کے پاس پہنچتا اور احتشام صاحب ہر مسئلے کا جواب تھے، علمی سوالوں سے لے کر دست سوال تک"۔ (116) "ان کا حلقہ احباب بے حد وسیع تھا۔ ان میں تصنع اور ظاہر داری نام کو نہ تھی۔ وہ اپنے بزرگوں اور دوستوں سے ہمیشہ انکساری اور بے تکلفی سے تو پیش آتے ہی تھے۔ اپنے خوردوں خاص طور پر شاگردوں سے بے پناہ محبت کرتے تھے۔ ان کی یاداشت اتنی تیز تھی کہ اگر کوئی پرانا شاگرد برسوں کے بعد ملاقات کے لئے حاضر ہوتا تب بھی وہ اس کو فوراً پہچان جاتے اور اس کو اسی تپاک سے ملتے"۔(117)

فکر تونسوی، احتشام حسین کے دوستوں میں سے تھے۔ وہ اپنے لفظوں میں ان کی شخصیت کو یوں پیش کرتے ہیں:

"اسے حسن ظن سمجھئے یا سوچ کی صداقت کہ میں جب پہلی مرتبہ ان سے ملا تو وہ میری بنائی ہوئی تصویر کا عکس نکلے۔ تحریر اور شخصیت دونوں اگر ایک دوسرے میں منعکس ہو جائیں تو ایک ایسی مسرت ہوتی ہے جو اگرچہ بے نام ہوتی ہے لیکن اس پر ہزاروں مفہوم قربان کئے جا سکتے ہیں۔ جو کچھ وہ لکھتے تھے اسے پہلے اپنی شخصیت میں رچا بسا لیتے تھے اور اس رچی بسی ہوئی شخصیت سے جو خیالات قلم کے ذریعے الفاظ کا جامعہ پہنتے تھے تو ان کے مطالعہ سے روح میں بالیدگی آجاتی تھی۔ وہ نیچرل لگتے تھے اور اسی شخصیت کو چھلکاتے تھے جو احتشام حسین کے روپ میں

ادب اور حسن اور ترقی اور سماجی شعور اور اس شعور کے ادبی اظہار کا
تاریخی فرض انجام دیئے جا رہی تھی۔" (119)

شمس الرحمان فاروقی اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"شاید ہی کوئی ایسا ہو جو ان سے ایک منٹ کے لئے بھی ملا ہو اور ہمیشہ
ہمیشہ کے لئے ان کے حسن اخلاق اور رواداری کا معترف نہ ہوگیا ہو
لیکن صرف یہ کہہ کر کہ وہ مجسم شرافت نفس تھے ان رکے لئے رونا
مضحکہ خیز حد تک ناکافی لگتا ہے۔ ہم میں سے کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ
احتشام صاحب کی زبان کبھی کسی کی برائی سے آلودہ ہوئی یا وہ رکھ رکھاؤ
کی اس متانت کے معیار سے کبھی بھی متجاوز یا منحرف ہوئے ہوں۔ لیکن
اگر میں احتشام صاحب کے تعزیت نامے میں کبھی یہ لکھوں کہ وہ تحمل'
متانت مزاج کی نفاست اور علم کا اعلٰے ترین نمونہ تھے تو گویا اس مکمل
شخصیت کا منہ چڑاؤں گا جو احتشام صاحب کے نام سے میرے دل و دماغ
میں جلوہ گر ہے۔ اگر میں سوچ سوچ کر احتشام صاحب کی تمام صفات کا
گوشوارہ تیار کروں اور یہ کہوں کہ وہ مفکر' عالم' نقاد' شاعر اور افسانہ
نگار' اعلٰے درجہ کے استاد' علم مجلس کے ماہر' حسن و مزاج سے بہرہ مند'
غیر معمولی فہم اور مطالعہ اور حافظہ رکھنے والے' مخیر' غریب نواز اور کنبہ
پرور' سادہ مزاج اور تعلی سے عاری تھے' تو بھی میں اس شخص کا ذکر نہ
کر سکوں گا جو احتشام حسین کہلاتا تھا"۔ (119)

شمیمہ بیگم لکھتی ہیں کہ "الفاظ کی یہ تصویریں قادر القلم ادیبوں نے کھینچیں ہیں جو قدرے مبالغہ سے خالی نہیں۔ بات یہ ہے کہ احتشام حسین کا اخلاق اتنا وسیع تھا کہ جو ان سے دوچار ملاقاتیں بھی کرتا وہ ان کی منکسر مزاجی سے مسخر ہو جاتا اور اسی کے تصور میں ساری خوبیاں احتشام حسین سے منسلک ہو جاتیں۔ ان کا یہ اتنا کارگر حربہ تھا کہ دوست تو دوست' دشمن بھی اس کے زد سے نہ بچ پاتے اور دل صاف نہ ہونے کے باوجود انہیں پیکر انسانیت کہنا پڑتا۔ لکھنے والوں میں بیشتر دوست ہی ہیں اور سچ تو یہ ہے کہ ہندوستان کے پچانوے فیصد ادیب ان کے دوست ہی تھے اور جو اختلاف بھی

رکھتے تھے وہ ان کے انسانی کردار پر انگشت نمائی کی جرات نہ کر سکتے کیونکہ ان کے خلاف کہتے تو کیا کہتے۔ یہ غصے کا جواب بھی ہنس کر ہی دیتے تھے۔ ڈاکٹر جعفر رضا نے ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ ایک مرتبہ یونیورسٹی کے چند طالب علم سر راہ لڑ رہے تھے۔ احتشام حسین ادھر سے گذرے تو بیچ میں پھاند پڑے۔ ایک تھپڑ ایک طالب علم کو رسید کیا' دوسرا دوسرے کو' ان کا چہرہ فرط غیظ میں تمتما رہا تھا۔ طالب علم انہیں اس جلال میں دیکھ کر بغیر کچھ کہے دوستوں میں روانہ ہوگئے۔ انہوں نے شاید سمجھ لیا کہ احتشام حسین کو راستے میں لڑنے پر اتنا غصہ ہے۔ ممکن ہے کہ کسی دوسرے وقت انہوں نے لڑکوں کو بلا کر سمجھایا ہو مگر کسی نے اس موضوع پر کوئی بات نہیں کی۔ یہ صرف ان کے خلوص کا اثر تھا ورنہ یونیورسٹی کے لڑکوں کو کون مار سکتا ہے"۔ (120)

اہل محلہ کے ساتھ بھی ان کا برتاؤ بڑا مخلصانہ تھا۔ جس کا مظاہرہ 2 دسمبر 1972ء کو ہوا جب ان کے انتقال کی خبر الہ آباد سے لکھنؤ آئی تھی۔ خلقت تھی کہ امڈی پڑ رہی تھی۔ اس کے اسباب بجز اس کے کچھ سمجھ میں نہیں آئے کہ "ان کا گھرانہ ان کے وطن ماہل میں محدود تھا نہ سسرال نگرام میں' نہ تعلیم گاہ اعظم گڑھ اور الہ آباد میں محصور تھی' نہ ملازمت گاہ لکھنؤ میں۔ یہ ایک وسیع گھر تھا جس میں دور نزدیک کے ترقی پسند ادیب و شاعر بستے تھے۔ ہر ادب دوست اس کا فرد تھا۔ دوستوں کے دوست بلکہ سیاسی مخالف اور دنیاوی رقیب بھی ان سے گھر والوں کی طرح ملنے پر مجبور تھے کیونکہ احتشام کو ملنے کا کوئی اور طریقہ ہی نہ تھا۔ ان سے گھریلو قسم کے تعلقات رکھنے والوں میں زاہد خشک بھی تھے اور رنداں لاابالی بھی۔ سیاسی کارکن بھی تھے اور شاعر بھی۔ چھوٹے چھوٹے زمیندار بھی تھے اور کسان و مزدور بھی ۔ عالم بھی تھے اور جاہل بھی۔ بچے' نوجوان' بوڑھے' عورتیں' ہندو' سکھ' عیسائی' پارسی' سنی' شیعہ' قادیانی' سبھی تھے۔ وہ سب سے ایک طرح ملتے اور اگر ادب کے معاملے میں نہیں تو نجی زندگی میں تو یقینی طور پر سبھی کو سند اعتبار بخش دیا کرتے تھے"۔ (121)

یہ تھا راز احتشام حسین کی شخصی ہمہ گیری کا اور یہی وجہ تھی کہ یکم دسمبر 1972ء کو ان کی خبر رحلت پر ہندوستان اور پاکستان کے اطراف و اکناف میں صف ماتم بچھ گئی تھی۔

حوالہ جات : باب سوم

۱۔ شمیمہ بیگم، ڈاکٹر، ترقی پسند تنقید کا ارتقاء اور احتشام حسین، (کراچی : اردو اکیڈمی سندھ، 1987) ص 36

2۔ جعفر حسین مرزا، ادبیات اور شخصیات، (لکھنؤ : دانش محل، 1978) ص 194

3۔ شمیمہ بیگم، ترقی پسند تنقید کا ارتقاء اور احتشام حسین، ص 37

4۔ عبادت بریلوی، ڈاکٹر، "نئے نقاد" دو ماہی نیا دور، بنگلور، ستمبر 1947، ص 12

5۔ اخلاق حسین عارف، "احتشام حسین : حسب نسب اور دیگر حالات" ماہنامہ ترنم، لکھنؤ، جلد 2، شمارہ 4، ص 27

6۔ محمد حسن، ڈاکٹر، "احتشام حسین صاحب" رسالہ نقوش، لاہور، (شخصیات نمبر) اکتوبر 1958، ص 1059

7۔ ایضاً

8۔ الیاس بیگ، احتشام حسین، (غیر مطبوعہ مقالہ برائے ایم اے اردو، پنجاب یونیورسٹی لاہور، 1966، راقم کے پاس موجود ہے) ص 21

9۔ شمیم حنفی، "احتشام صاحب" ماہنامہ افکار، کراچی، جنوری 1965، ص 91-90

10۔ آغا سہیل، ڈاکٹر، "پروفیسر احتشام حسین"، ماہنامہ ادب لطیف، لاہور، نومبر۔ دسمبر 1964، ص 36

11۔ احتشام حسین، سید، "کشمکش اور سمجھوتہ" ساحل اور سمندر (لکھنؤ : نصرت پبلشرز، 1984) ص 17

12۔ محمد حسن، ڈاکٹر، احتشام حسین صاحب" رسالہ نقوش، (شخصیات نمبر) لاہور، ص 1057

13۔ شمیم حنفی، "احتشام صاحب" ماہنامہ افکار، جنوری 1965ء کراچی، ص 92

14۔ خودنوشت سوانحی خاکہ (برائے راک فیلر فاؤنڈیشن سکالرشپ، 7 جولائی 1952، راقم کے پاس مسودہ موجود ہے)

15۔ محمد حسن، ڈاکٹر، احتشام حسین صاحب" رسالہ نقوش، (شخصیات نمبر) لاہور، ص

16۔ شمیم حنفی، ''احتشام صاحب'' ماہنامہ افکار، جنوری 1965ء، کراچی، ص 90
17۔ احتشام حسین، سید، ''دکن کا عاشق'' رسالہ سب رس، حیدر آباد (دکن)، فروری 1965، ص 30
18۔ کلیم الدین احمد، ''احتشام حسین کی تنقید'' رسالہ نقوش، لاہور شمارہ 61-62، جنوری فروری 1957، ص 215
19۔ احتشام حسین کا جواب، سوال نمبر9، ماہنامہ ادب لطیف، لاہور، شمارہ 32، جوبلی نمبر 1963، ص 72 (ادب لطیف کے مدیر نے احتشام حسین سے متعدد سوالات کئے تھے جن کے جوابات انہوں نے تحریری طور پر دیئے)
20۔ وجاہت حسین، سید، بھیا مرحوم کے ذہنی رجحانات کے چند نمونے'' ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر)، لکھنؤ، فروری 1974، ص 209
21۔ شمیمہ بیگم، ڈاکٹر، ترقی پسند تنقید کا ارتقاء اور احتشام حسین، ص 46-45
22۔ اعجاز حسین، ڈاکٹر، ''احتشام حسین کا ذہنی تجزیہ'' ماہنامہ آہنگ (احتشام حسین نمبر)، گیا (بہار)، 1973، ص 37
23۔ اعجاز حسین، ڈاکٹر، میری دنیا، (الہ آباد: کارواں پبلشرز، 1965) ص 328
24۔ مالک رام، تذکرہ معاصرین، (نئی دہلی: مکتبہ جامعہ 1976)، ص 102
25۔ جعفر عباس، سید، ''احتشام حسین'' ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، ص 202
26۔ شمیمہ بیگم، ڈاکٹر، ترقی پسند تنقید کا ارتقاء اور احتشام حسین، ص 29
27۔ ایضاً''۔ ص 49
28۔ عتیق احمد، ''احتشام حسین کا تنقیدی ذہن'' ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر)، لکھنؤ، ص 272
29۔ احتشام حسین، سید، ساحل اور سمندر، ص 298
30۔ فراق گورکھپوری، ''خلوص سراپا'' ماہنامہ شاہکار (احتشام حسین نمبر)، بنارس، 1972، ص 74-72

32۔ آغا سہیل، ڈاکٹر، "پروفیسر احتشام حسین" ماہنامہ ادب لطیف، لاہور، نومبر۔ دسمبر 1964، ص 38

32۔ اعجاز حسین، ڈاکٹر، میری دنیا، ص 283

33۔ آل احمد سرور، "احتشام حسین: کچھ یادیں، کچھ تصویریں" رسالہ نیا دور (احتشام حسین نمبر)، لکھنؤ، 1973، ص 130

34۔ شبیہہ الحسن نونہروی، ڈاکٹر، "احتشام حسین صاحب: انسان اور دانشور" رسالہ نیا دور (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، ص 210

35۔ شمیمہ بیگم، ڈاکٹر، ترقی پسند تنقید کا ارتقاء اور احتشام حسین

36۔ احراز نقوی، ڈاکٹر، "میرے استاد ـــــ احتشام صاحب" ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر)، لکھنؤ، ص 101

37۔ آغا سہیل، ڈاکٹر، "پروفیسر احتشام حسین" ماہنامہ ادب لطیف، لاہور، ص 34

38۔ احراز نقوی، ڈاکٹر، "میرے استاد ـــــ احتشام صاحب" ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر)، لکھنؤ، ص 101-100

39۔ ایضاً۔ ص 103

40۔ محمد حسن، ڈاکٹر، "تزک احتشام" رسالہ نیا دور، (احتشام حسین نمبر)، لکھنؤ، ص 46

41۔ فخر الکریم صدیقی، "احتشام حسین ـــــ ایک کامیاب استاد" ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر)، لکھنؤ، ص 204

42۔ محمد حسن، ڈاکٹر، "تزک احتشام" رسالہ نیا دور (احتشام حسین نمبر)، لکھنؤ، ص 47

43۔ شمیم حنفی، ڈاکٹر، "یاد اس کی اتنی خوب نہیں میر باز آ" رسالہ نیا دور (احتشام حسین نمبر)، لکھنؤ، ص 69

44۔ عبادت بریلوی، ڈاکٹر، تنقیدی زاویے، (کراچی: اردو اکیڈمی سندھ، 1951) انتساب

45۔ عبادت بریلوی، ڈاکٹر، تنقید اور اصول تنقید، (لاہور: ادارہ ادب و تنقید، 1984) انتساب

46۔ اکبر رحمانی، ''احتشام حسین : حیات اور شخصیت'' ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر)، لکھنؤ، ص 46

47۔ وجاہت حسین، سید، ''بھیا مرحوم کے ذہنی رجحانات کے چند نمونے'' ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر)، لکھنؤ، ص 211

48۔ مسعود حسین رضوی ادیب، ''احتشام حسین کی ملازمت'' ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، ص 34

49۔ آل احمد سرور، ''احتشام حسین : کچھ یادیں، کچھ تصویریں'' رسالہ نیا دور (احتشام حسین نمبر)، لکھنؤ، ص 121

50۔ شمیمہ بیگم، ڈاکٹر، ترقی پسند تنقید کا ارتقاء اور احتشام حسین، ص 78

51۔ آل احمد سرور، ''احتشام حسین : کچھ یادیں، کچھ تصویریں' رسالہ نیا دور (احتشام حسین نمبر)، لکھنؤ، ص 127

52۔ شمیم بیگم، ڈاکٹر، ترقی پسند تنقید کا ارتقاء اور احتشام حسین، ص 79

53۔ احتشام حسین کا خط بنام ڈاکٹر گیان چند، 26 نومبر، 1976۔ مشمولہ و مکاتیب احتشام، اخلاق اثر، مرتب، (بھوپال : اخلاق اثر، تقسیم کار ــــ بھوپال بک ہاؤس، بھوپال، 1976) ص 46-45

54۔ شمیمہ بیگم، ڈاکٹر، ترقی پسند تنقید کا ارتقاء اور احتشام حسین، ص 81-79

55۔ ایضاً"۔ ص 82-81

56۔ نسیم احمد (دانش محل لکھنؤ والے، احتشام حسین کی متعدد کتابوں کے پبلشر)، " لکھنؤ کی دلنواز شخصیت"۔ تقریر از آل انڈیا ریڈیو، لکھنؤ۔ ۱۳ اکتوبر 1973

57۔ وحید اختر، ڈاکٹر، ''احتشام حسین : ایک تاثراتی خاکہ'' رسالہ نیا دور (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، ص 55

58۔ عبداللطیف اعظمی، مشاہیر کے خطوط، (دہلی : مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، 1975) ص 47

59۔ شکیلہ اختر، ''احتشام بھائی'' ماہنامہ آہنگ (احتشام حسین نمبر) گیا (بہار)، 1973، ص 187

60۔ آل احمد سرور، احتشام حسین : کچھ یادیں، کچھ تصویریں" رسالہ نیا دور (احتشام

حسین نمبر) لکھنؤ' ص 121

61۔ شمیمہ بیگم' ڈاکٹر' ترقی پسند تنقید کا ارتقاء اور احتشام حسین' ص 84

62۔ الیاس بیگ' احتشام حسین' (غیر مطبوعہ مقالہ برائے ایم اے اردو' پنجاب یونیورسٹی' لاہور' 1966ء۔ (راقم کے پاس موجود ہے) ص 26

63۔ شمیمہ بیگم' ڈاکٹر' ترقی پسند تنقید کا ارتقاء اور احتشام حسین' ص 84

64۔ احتشام حسین کا خط بنام ڈاکٹر گیان چند' 18 دسمبر 1962۔ مشمولہ مکاتیب احتشام' ص 35

65۔احتشام حسین کا خط بنام ڈاکٹر گیان چند' 19 اگست 1963 ' مشمولہ مکاتیب احتشام' ص 34

66۔ احتشام حسین کا خط بنام عزیز اندوری' 25 جنوری 1971ء مشمولہ مکاتیب احتشام' 81

67۔ ظ۔ انصاری' ''احتشام حسین۔۔۔۔ ایک تاثر'' رسالہ نیا دور (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ' ص 39

68۔ شبیہہ الحسن نونہروی' ''احتشام صاحب : انسان اور دانشور'' رسالہ نیا دور (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ' ص 130

69۔ شمیمہ بیگم' ترقی پسند تنقید کا ارتقاء اور احتشام حسین' ص 87

70۔ صباح الدین عبدالرحمان' ''احتشام حسین کا مطالعہ غالب اور میری ذہنی کشمکش'' ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ' ص 367

71۔ شمیمہ بیگم' ترقی پسند تنقید کا ارتقاء اور احتشام حسین' ص 89

72۔ ایضاً'۔ ص 90

73۔ شمیم حنفی' ''یاد اس کی اتنی خوب نہیں میرباز آ'' رسالہ نیا دور (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ' ص 71

74۔ محمد عقیل' ڈاکٹر سید' ''احتشام صاحب' ماہنامہ آہنگ (احتشام حسین نمبر)' گیا (بہار)' ص 180

75۔ ایضاً''

76۔ شمیمہ بیگم' ترقی پسند تنقید کا ارتقاء اور احتشام حسین' ص 92

77۔ محمد حسن، ڈاکٹر، "تزک احتشام" رسالہ نیا دور (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، ص 45
78۔ احراز نقوی، ڈاکٹر، "میرے استاد۔۔۔ احتشام صاحب" ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر)، لکھنؤ، ص 103
79۔ شمیمہ بیگم، ترقی پسند تنقید کا ارتقاء اور احتشام حسین، ص 93
80۔ منظور احمد، ملک زادہ، "کچھ یادیں، کچھ آنسو" رسالہ نیا دور (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، ص 53
81۔ عبدالماجد دریا آبادی، مولانا، "پروفیسر احتشام حسین رضوی" وفیات ماجدی، (لکھنؤ: صدق جدید بک ایجنسی، 1978) ص 191
82۔ ایضاً۔ ص 191
83۔ شمیمہ بیگم، ترقی پسند تنقید کا ارتقاء اور احتشام حسین، ص 90
84۔ یونس خالدی، مولانا، "آہ، احتشام حسین" ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، ص 90
85۔ شمیمہ بیگم، ترقی پسند تنقید کا ارتقاء اور احتشام حسین، ص 97
86۔ محمد حسن، ڈاکٹر، "احتشام حسین صاحب" رسالہ نقوش (شخصیات نمبر) لاہور، ص 1054
87۔ احتشام حسین، سید، ساحل اور سمندر، ص 9
88۔ ایضاً۔ ص 38
89۔ الیاس بیگ، احتشام حسین، (غیر مطبوعہ مقالہ برائے ایم اے اردو، پنجاب یونیورسٹی لاہور، 1966۔ راقم کے پاس موجود ہے) ص 42-41
90۔ احتشام حسین، سید، ساحل اور سمندر، ص 34
91۔ آغا سہیل، ڈاکٹر، "پروفیسر احتشام حسین" ماہنامہ ادب لطیف، لاہور، نومبر دسمبر 1964، ص 37

☆۔ جس دن احتشام حسین نے "ادیار" کا دورہ کیا وہ تعطیل کا دن تھا اور گائیڈ وغیرہ وہاں موجود نہ تھے۔ "کاروبار شوق" عام گہما گہمی اور گائیڈز وغیرہ کی موجودگی، لوگوں کی دلچسپی اور مختلف رسومات کی ادائیگی کی طرف اشارہ ہے۔

92۔ احتشام حسین، سید، ساحل اور سمندر، ص 56
93۔ آغا سہیل، ڈاکٹر، پروفیسر احتشام حسین" ماہنامہ ادب لطیف لاہور، نومبر دسمبر 1964 ص 35
94۔ مسیح الزماں، ڈاکٹر، "دانائے راز"" رسالہ نیا دور، (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ 1973، ص 49
95۔ صباح الدین عبدالرحمان، مولانا، "احتشام حسین کا مطالعہ غالب اور میری ذہنی کشکش"" ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، 1974، ص 368
96۔ احتشام حسین، سید، ساحل اور سمندر، ص 35
97۔ اقتدار حسین، سید، "بھیا، خدا حافظ و ناصر"" ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر)، ص 74
98۔ ایضاً"۔ ص 72
99۔ وحید اختر، ڈاکٹر، "احتشام حسین"" رسالہ نیا دور (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، ص 22
100۔ کوثر چاندی پوری، دانش و بینش، (دہلی: حلقہ فکر و شعور، 1975) ص 85
101۔ جعفر حسین، مرزا، ادبیات و شخصیات، (لکھنؤ: دانش محل، 1978) ص 200
102۔ انصار حسین، سید، "بھیا احتشام حسین"" رسالہ نیا دور (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، ص 15
103۔ جعفر عسکری سید، "تاثرات"" ماہنامہ آہنگ (احتشام حسین نمبر) گیا (بہار)، ص 218
104۔ شمیمہ بیگم، ترقی پسند تنقید کا ارتقاء اور احتشام حسین، ص 44
105۔ جعفری عسکری، ڈاکٹر سید، "خط بنام راقم 8 فروری 1994ء
106۔ تفصیلات کے لئے دیکھئے اسی مقالے کا دوسرا باب: سوانح کا آخری حصہ۔
107۔ تفصیلات کے لئے دیکھئے: "احتشام حسین خطوط کے آئینے میں"" "ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، ص 535 تا 553 اور مکاتیب احتشام، از اخلاق اثر۔
108۔ فرحت اللہ انصاری، "موہش مند انقلابی۔۔۔۔۔ احتشام حسین"" رسالہ نیا دور (احتشام حسین)، لکھنؤ، ص 135

109۔ کوثر چاند پوری، دانش و بنیش، ص 83
110۔ محمد عقیل، سید، ''احتشام صاحب'' ماہنامہ آہنگ (احتشام حسین نمبر) گیا (بہار)، ص 174
111۔ شکیلہ اختر، ''احتشام بھائی'' ماہنامہ آہنگ (احتشام حسین نمبر) گیا (بہار)، ص 185
112۔ عرفان عباسی، آپ، (لکھنؤ: اردو پبلشرز، 1978) ص 19
113۔ عبدالقوی دسنوی، ''احتشام صاحب: چند یادیں، چند باتیں'' ماہنامہ آہنگ (احتشام حسین نمبر) گیا (بہار) ص 189
114۔ انتظار حسین، ''ایک شائستہ آدمی، ایک مہذب نقاد'' ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، ص 181
115۔ مہ لقا اعجاز، ''سید احتشام حسین'' ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، ص 457
116۔ منیر مسعود، ڈاکٹر، ''احتشام صاحب: منتشر یادیں'' ماہنامہ شب خون، الہ آباد، جنوری 1973، ص 12
117۔ میر احمد صدیقی، ''پاک دل، پاک ذات، پاک صفات'' ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، ص 213
118۔ فکر تونسوی، ''بوئے خلوص'' ماہنامہ شاہکار (احتشام حسین نمبر) بنارس، 1973، ص 184
119۔ شمس الرحمان فاروقی، ''جبیں روشن ہے اس ظلمت میں'' ماہنامہ شاہکار (احتشام حسین نمبر) بنارس، ص 210
120۔ شمیمہ بیگم، ڈاکٹر، ترقی پسند تنقید کا ارتقاء اور احتشام حسین، ص 72
121۔ علی جواد زیدی، ''یادوں کے داغ'' رسالہ نیا دور (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، ص 33

باب چہارم

اُردو تنقید کی روایت، سیّد احتشام حسین تک

باب چہارم

اردو تنقید کی روایت، احتشام حسین تک

قدیم اردو تنقید اور اس کے ابتدائی مرحلوں پر غور کریں تو بہت سی متضاد آراء ملتی ہیں۔ اپنے پیشروؤں کی خدمات کو جانچنے میں اکثر نقاد غیر ہمدردانہ نقطہ نظر اختیار کرتے ہیں۔ ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں:

"اردو میں فن تنقید کو موضوع بنانے والے مصنفین میں بیشتر ایسے ہیں جو تنقید کے مغربی نظریوں سے تو اچھی طرح واقف ہیں مگر بہت کم ایسے ہوں گے جنھوں نے ادبی تنقید کے سلسلے میں اپنے بزرگوں کے نظریات کو سمجھنے کی ہمدردانہ کوشش کی ہو"۔ (۱)

ان نقادوں میں ایک گروہ ایسا ہے جو قدیم زمانے کے اردو ادب میں تنقید کے وجود ہی سے انکار کرتا ہے۔ پروفیسر کلیم الدین احمد اس گروہ کے سردار ہیں۔ لکھتے ہیں:

"اردو میں تنقید کا وجود محض فرضی ہے یہ اقلیدس کا خیالی نقطہ ہے یا معشوق کی موہوم کمر"۔ (2)

ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کو اس رائے میں کچھ خامیاں نظر آتی ہیں لیکن پھر بھی ان کے نزدیک:

"یہ رائے اپنی جگہ صحیح اور اٹل ہے --- ہم اس کو رد کرنے میں کچھ کامیاب نہ ہوں گے"۔ (3)

اسی طرح عبدالشکور کو بھی اردو ادب کا قدیم دور، تنقیدی ادب کے سرمائے سے خالی نظر آتا ہے لکھتے ہیں:

"قدامت پرستی کی بدولت شرافت کا معیار تو ضرور عرصہ تک منہدم نہ ہوا لیکن اردو علم کا سرمایہ تنقید ادب سے ضرور تہی رہا"۔ (۴)

تاہم نقادوں کا حقیقت پسند گروہ قدیم اردو ادب میں تنقید کے وجود سے تو منکر نہیں لیکن اسے معیاری خیال نہیں کرتا۔ احتشام حسین لکھتے ہیں :

"اردو تنقید کسی اعلیٰ بنیاد کے بغیر شروع ہوئی"۔ (5)

ڈاکٹر عبادت بریلوی کی رائے میں "اردو کی ابتدائی تنقید بھی اسی کی پیداوار ہے جس میں جمود تھا، ٹھہراؤ تھا۔ ایک نہ پھیلنے اور نہ بڑھنے والی کیفیت تھی چنانچہ وہ بھی فارسی کی تنقیدی روایات کی طرح جملوں فقروں اور الفاظ تک محدود ہے۔ معانی و بیانات کی چند اصطلاحات اس کا سرمایہ ہیں"۔ (6)

لیکن آخر کار اس بات کو محسوس کر لیا گیا کہ اس دور میں تنقید تو موجود تھی مگر اس کے اصول اور اسالیب مختلف تھے۔ مسیح الزمان نے اپنی کتاب "اردو تنقید کی تاریخ" میں ان اصولوں اور اسالیب کی وضاحت کی ہے اور قدیم تنقیدی رویّوں کی نشاندہی کی ہے۔ اپنی تصنیف کے بارے میں لکھتے ہیں :

"گویا میں نے محبوب کی موہوم کمر کے ڈھونڈنے میں دس سال لگا دیئے۔
اب بھی یہ وہم ہے یا حقیقت؟ اس کا فیصلہ آپ کے اوپر چھوڑتا ہوں"۔ (7)

ڈاکٹر مولوی عبدالحق قدیم اردو تنقید کے وجود کو مانتے ہیں۔ وہ ڈاکٹر عبادت بریلوی کی کتاب "اردو تنقید کا ارتقاء" کے مقدمہ میں اس سلسلے میں تبصرہ کرتے ہیں کہ زیر تبصرہ کتاب کا مطالعہ :

"ہمارے ادیبوں اور نقادوں کے حق میں بہت مفید ہو گا۔ اسے پڑھنے کے بعد اب کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ "اردو میں تنقید" کا وجود محض فرضی ہے۔ یہ اقلیدس کا خیالی نقطہ یا ہے معشوق کی موہوم کمر"۔ (8)

اس بات سے انکار ممکن نہیں کہ قدیم زمانے میں تنقید کے معیارات موجود تھے اور لوگ عام طور پر ان سے واقف تھے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں۔ "حقیقت یہ ہے کہ قدیم زمانے میں شعر پرکھنے اور جانچنے کے کچھ پختہ معیار موجود تھے۔ یہ معیار مسلم اور عام طور پر مانے جانے ہوئے تھے اور لوگ ان سے عموماً واقف تھے۔ یہی وجہ

ہے کہ تذکروں میں تذکرہ نگار اجمالاً" یا اشارتاً" اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں"۔ (9)

قدیم تنقید میں منظم و مربوط اور منضبط نظام تنقید ایک جگہ محفوظ کیا ہوا نہیں ملتا۔ ڈاکٹر وحید قریشی قدیم تنقید نظام کی موجودگی کو تسلیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ "اس کا یہ مطلب نہیں کہ قدیم نظریہ تنقید ایک نظام کی صورت میں لکھا ہوا ملتا ہے۔ یہ باقاعدہ شکل میں موجود تھا لیکن اس کے بیشتر حصے "زبانی جمع خرچ" ہوتے ہوئے مرتب نہیں کئے گئے۔ مختلف عناصر کو ملا کر دیکھنے سے ایک تنقیدی نظام ملتا ہے"۔ (10)

ڈاکٹر سید عبداللہ نے قدیم اردو تنقید کے مواد کے درج ذیل ماخذ بتائے ہیں :

- شعراء کے تذکرے
- انتخاب یا بیاضیں
- بلاغت کی کتابیں
- عروض اور قوانین کی کتابیں
- موازنے، محاکمے اور ادبی مباحثے
- مجالس شعراء و ادباء
- تاریخی اور ادبی کتابیں
- نثری دیباچے
- علماء اور ادباء کے ادبی خطوط
- عہد مغلیہ کی مصوری، فن تعمیر اور
- موسیقی کا مطالعہ
- مجلسی اور سیاسی تاریخ
- دواوین شعراء کی شرحیں (11)

ڈاکٹر عبادت بریلوی کی رائے کے مطابق قدیم زمانے میں تذکروں، اصلاح سخن، اشعار کے انتخاب، اعتراضات اور تقریظوں وغیرہ میں بھی تنقیدی اشارے مل جاتے ہیں جو اس زمانے کے تنقیدی خیالات و نظریات کو سمجھنے میں مدد دیتے ہیں۔ شعراء اپنے کلام میں بھی بسا اوقات اپنے تنقیدی خیالات کا اظہار کر جاتے ہیں۔ اس

کی ایک واضح مثال وجہی کی مثنوی قطب مشتری میں مندرج اشعار ہیں۔ ابتدا یہاں سے ہوتی ہے۔

کہتا ہوں تجھے پتہ کی ایک بات
کہ ہے فائدہ اس منے دھات دھات

اس کے آگے جو تقریباً سولہ سترہ اشعار ہیں۔ ان میں وجہی نے اپنے تنقیدی خیالات پیش کئے ہیں۔ دیگر شعراء کے کلام میں بھی اکا دکا اشعار مل جاتے ہیں۔ جن سے ان کے تنقیدی خیالات اخذ کئے جا سکتے ہیں۔ (۱۲) انہی معاملات کے پیش نظر ہی ڈاکٹر عبادت بریلوی یہ لکھتے ہیں "ایک عام خیال یہ تھا اور بعض حلقوں میں آج بھی موجود ہے کہ اردو تنقید کا کوئی مسلسل ارتقاء نہیں۔ بعض لوگ تو سرے سے اس کے وجود ہی کے منکر ہیں۔ لیکن ایسا نہیں ہے اردو میں تنقید کا ایک مستقل اور مسلسل ارتقاء ملتا ہے یہ ٹھیک ہے کہ اس میں مغرب کے تنقیدی ارتقاء کی وسعت اور فکر کی گہرائی نظر نہیں آتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اردو ادب کی عمر ابھی ڈھائی تین سو سال سے زیادہ نہیں اور اردو نثر کی عمر تو ابھی اس سے بھی کم ہے۔ ڈھائی تین سو سال میں جو ترقی ایک صنف ادب یا شعبہ ادب کے لئے ممکن ہو سکتی ہے وہ اردو تنقید نے بھی کی ہے"۔ (۱۳)

شعرائے اردو کے تذکرے

اس میں شک نہیں کہ قدیم نظام تنقید کے اہم ماخذ شعرائے اردو کے تذکرے ہیں۔ اردو میں تذکرے نویسی کی ابتداء فارسی تذکرہ نویسی کے تتبع میں ہوئی۔ یوں تو اردو شعراء سے متعلق تذکروں کی تعداد کافی ہے مگر یہاں صرف ان تذکروں کا اجمالاً ذکر کرنا ہی سود مند ہو گا جن سے اس دور کے تنقیدی خیالات و نظریات پر روشنی پڑتی ہے۔

ڈاکٹر سید عبداللہ نے اردو شعراء کے تذکروں کو دو طبقوں میں تقسیم کیا ہے۔ (۱۴)

(الف) طبقہ اول ـــــ قدیم طرز کے تذکرے

(ب) طبقہ ثانی ------ جدید اثرات کے حامل تذکرے

طبقہ اول یعنی قدیم طرز کے تذکرے میں سب سے پہلے دبستان میر کے تذکرے آتے ہیں۔ ان میں میر کی خصوصیات تذکرہ نگاری کا تتبع کیا گیا۔ واقعات میں اختصار اور اصلاح سخن ان کے دو بڑے امتیازات ہیں۔ میر کو اس لحاظ سے فوقیت حاصل ہے کہ اس وقت جو تذکرے دستیاب ہوئے ہیں۔ میر کا تذکرہ "نکات الشعراء" ان میں قدیم ترین ہے۔ اس کی تنقیدی حیثیت بھی مسلم ہے۔ "میر کے تذکرے میں تنقید کی صاف گوئی بھی قابل غور ہے"۔ (15)

ڈاکٹر سید عبداللہ کے نزدیک اس کی امتیازی خصوصیت اس کی "تلخ تنقید" ہے۔ (16) حتی کہ کلیم الدین احمد بھی اس کے معترف ہیں۔ لکھتے ہیں کہ "میر کی رائیں بے لاگ ہوتی ہیں وہ اپنی ذاتی رائے کو بے رو و ریاء بیان کر دیتے ہیں"۔ (17) ڈاکٹر سید عبداللہ "تذکرہ میر حسن" کے تنقیدی اوصاف کا ان الفاظ میں ذکر کرتے ہیں۔ "وہ شعراء کے شاعرانہ رتبے کے تعین میں اکثر صائب الرائے ثابت ہوتے ہیں اور اردو شاعری کی ---- ادبی گروہ بندیوں سے الگ ہو کر عموماً" جچی تلی رائے دیتے ہیں"۔ (18)

قائم کے تذکرے "مخزن نکات" کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں پہلی مرتبہ ادوار بندی کی گئی ہے۔ اور مصحفی کے تذکروں کے بارے میں ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں کہ "اگرچہ تنقیدی عمر کم ہے مگر اکابر شعراء کے متعق آراء وقعت کے قابل ہیں۔ ہم عصر شعراء کے بارے میں بھی اچھی رائے ہے اور ان کے نمایاں وصف، لب و لہجے کی ترقی اور اعتدال ہے"۔ (19)

قدیم تذکروں میں دوسرا دبستان وہ ہے جو دبستان میر کے رد عمل سے ظہور میں آیا۔ ان تذکروں میں جامعیت ہے لیکن پھر بھی ان کی اہمیت بہت زیادہ نہیں۔ اس دبستان کا ایک اہم تذکرہ "مجموعہ لغز" ہے جو قاسم کا لکھا ہوا ہے۔ اور اول درجے کے تذکروں میں شمار ہونے کے قابل ہے۔ اگرچہ اس میں تنقیدی حصہ کچھ زیادہ نہیں۔ شیفتہ کا تذکرہ "گلشن بے خار" اس دور کا اہم تذکرہ ہے۔ اکثر نقاد اس کی تعریف

کرتے ہیں۔ اگرچہ شیفتہ نے اشرافی طبقے کو معیار بنایا ہے۔ پھر بھی بقول ڈاکٹر سید عبداللہ "وہ آخری دور کے بہترین نقادان فن میں شمار ہوتے ہیں"۔ (20) ڈاکٹر عبادت بریلوی کی رائے میں۔ "گلشن بے خار کا پلہ ان سب میں تنقیدی اعتبار سے بھاری ہے ۔۔۔ ویسے مجموعی اعتبار سے اگرچہ شیفتہ کے تذکرے کو دیکھا جائے تو اس میں نہایت سوچی سمجھی رائیں ملتی ہیں اور صحیح قسم کی تنقید کا پتہ چلتا ہے"۔ (21)

طبقہ ثانی یعنی جدید اثرات کے حامل تذکروں میں سوانحیت کا رنگ نمایاں ہے۔ "گلزار ابراہیم" کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں مختلف اصناف سخن پر تنقیدی بحث بھی کی گئی ہے۔ اس تذکرے کا اردو زبان میں مرزا علی لطف نے ترجمہ کیا اور تصرفات کئے۔ نئی معلومات شامل کیں۔ مگر تنقید میں درجہ وہی ہے۔

صہبائی کے تذکرے میں ایک مقدمہ شامل ہے جس میں اردو شاعری پر تنقیدی نظر ڈالی گئی ہے اور بقول ڈاکٹر سید عبداللہ جدید رنگ جھلک رہا ہے۔ (22) پروفیسر گارساں دتاسی کے تذکرے کے بارے میں ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں۔ "اردو قدیم کی تحقیق اور تذکروں کی تنقید کی ابتدا دتاسی سے ہوئی ہے۔ جس کا ہماری تذکرہ نویسی پر گہرا اثر ہے"۔ (23)

قدیم تذکرہ نگاری کی آخری کڑی "آب حیات" ہے۔ اکثر لوگ اسے تذکرے کی بجائے تاریخ ادب کا نام دیتے ہیں۔ اس میں پرانی تذکرہ نگاری کی روایات سے بھی استفادہ کیاگیا ہے لیکن چونکہ "آب حیات" جدید طرز تنقید کا اولین نمونہ ہے' اس لئے آزاد کا ذکر مغربی اثرات کے تحت کیا جائے تو بہتر ہو گا۔

تذکروں کو عام طور پر اہمیت نہیں دی جاتی۔ بلاشبہ ان تذکروں کی تنقید کا انداز بیشتر تاثراتی ہے۔ اس سے شاعر کی ذاتی اور انفرادی خصوصیات کا بہت کم پتہ چلتا ہے۔ کلیم الدین احمد کے نزدیک "ان تذکروں کا بلند ترین نقطہ ہے۔ بسیار خوش گو است"۔ (24)

لیکن ایسی تنقید' قدیم سرمائے کو غیر ہمدردانہ نظر سے دیکھنے کا نتیجہ ہے۔ اگر اس زمانے کی ذہنی' علمی اور تجرباتی وسعت کو مدنظر رکھا جائے تو تذکروں کے بارے میں

ایسا رویہ اختیار کرنے کی گنجائش نہیں رہتی بلکہ بقول ڈاکٹر سید عبداللہ' "سب مرکزی تذکرے اپنی جگہ اہمیت اور امتیاز رکھتے ہیں اور کسی نہ کسی مستقل ضرورت کو پورا کرتے ہیں"۔ (25)

مغربی اثرات: آزاد' حالی اور شبلی

باقاعدہ طور پر اردو تنقید کا آغاز آزاد' حالی اور شبلی کے دور سے ہوتا ہے۔ قدیم زمانے کا تنقیدی سرمایہ مختلف جگہوں پر بکھری ہوئی صورت میں موجود تو ہے لیکن صحیح معنی میں اردو تنقید کی ابتداء اسی دور سے ہوتی ہے۔

محمد حسین آزاد ایک بہت پرانے نقاد نہیں ہیں مگر ان کی تنقید کی تاریخی اہمیت مسلم ہے۔ اردو کے بعض نقادوں نے ان کی اس حیثیت کو تسلیم نہیں کیا۔ کلیم الدین احمد کے نزدیک "آزاد میں نقد کا مادہ بالکل نہ تھا" اور یہ کہ "آزاد دنیائے تنقید میں اپنے لئے کوئی جگہ نہیں بناتے ۔۔۔ لیکن "آب حیات" پرانے تذکروں پر فوقیت رکھتی ہے"۔ (26)

اسی طرح ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کے نزدیک آزاد کی تنقید محض "نکتہ چینی" ہے انہوں نے لفظوں کے طوطا مینا بنائے ہیں: مزید لکھتے ہیں۔ "غرض یہ کہ "آب حیات" کی تمام تنقیدی کائنات ۔۔۔ اس کو کسی زبردست دھوکے کے ماتحت تنقید کہہ دیا جائے تو کہہ دیا جائے ورنہ لوٹ پھر کر نکتہ چینی ہی رہتی ہے"۔ (27)

مگر مذکورہ بالا آراء حقیقت پر مبنی نہیں ہیں۔ آزاد کا اسلوب بلاشبہ تنقید کے لئے موزوں نہیں ہے۔ انہوں نے تخیل سے کام لیا ہے مگر جدید تنقید کے آغاز سہرا انہی کے سر ہے۔ تنقید کے ارتقاء کا جائزہ لیتے ہوئے ان کی "آب حیات" کو کبھی فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ عبدالشکور آزاد کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "انہوں نے آب حیات تصنیف کی اور شاید کمزور طریقوں سے اردو ادب میں نئی تنقید کا باب کھولا"۔ (27)

مشرقی معیار تنقید آزاد کے ذہن میں رچا بسا تھا۔ اسی وجہ سے وہ تمام کوششوں

کے باوجود مغربی تنقید سے خاطر خواہ فائدہ نہ اٹھا سکے۔ انہوں نے نظریاتی پہلوؤں پر اتنی توجہ نہیں دی جتنی کہ چاہئے تھی۔ عملی تنقید میں بھی اکثر مبالغے اور ذاتی پسند اور ناپسند کا اظہار کیا ہے۔ اگر انکی عبارت کی مرصع کاری کو الگ کر دیں تو ان کی بعض آراء آج بھی بڑی وقیع ہیں۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی آزاد کے تنقیدی مرتبے کو اس طرح متعین کرتے ہیں۔ "اگر تاریخی اعتبار سے دیکھا جائے تو اردو کے پہلے نقاد ہیں۔ جس کے ہاتھوں نظریاتی مباحث کا چراغ روشن ہوا"۔ (29) لیکن آزاد کا اصل کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے جدید اردو تنقید میں عملی تنقید کا باقاعدہ آغاز کیا ہے۔

عملی تنقید میں آراء کی اولیت مسلم ہے لیکن صحیح معنوں میں جدید تنقید اور خصوصا" اصولی تنقید کے بانی مولانا حالی ہیں۔ انہوں نے باقاعدہ اور شعوری طور پر مغربی نظریات سے استفادہ کیا اور مشرقی معیارات تنقید کو اس کے قریب لانے کی کوشش کی۔ عبدالشکور لکھتے ہیں: "حالی اغلبا" اردو کے پہلے مصنف ہیں جنہوں نے فن تنقید پر انگریزی اور عربی سے مواد لے کر ایک جگہ جمع کیا جو ناقدین کے لئے شمع ثابت ہوا"۔ (30)

حالی نے اصول (جدید لفظوں میں نظریاتی) تنقید اور عملی تنقید دونوں پر نہایت خلوص کے ساتھ توجہ کی۔ مغرب سے انہوں نے پورے خلوص سے استفادہ کرنے کی کوشش کی۔ کہیں کہیں ان سے لغزشیں بھی ہوئیں۔ مغربی تنقید تک ان کی براہ راست رسائی نہ تھی اور اسی وجہ سے وہ کم تر درجے کے مغربی نقادوں سے استفادہ کرتے ہیں اور کہیں کہیں مفہوم کو سمجھنے اور پیش کرنے میں غلطی کرتے ہیں۔ بعض لوگ "مقدمہ شعر و شاعری" (یا مقدمہ دیوان حالی) کو زیادہ اہم نہیں سمجھتے لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ ان کی معرکتہ الاراء تصنیف ہے۔ اردو تنقید میں ان کی یہ تصنیف اپنی تمام خامیوں کے باوجود اصولی تنقید میں پہلی اور آخری تصنیف ہے۔ یہ امر قابل افسوس بھی ہے کہ اردو تنقید اب تک اصول تنقید میں اس سے آگے نہیں بڑھ سکی۔ حالی اردو کے بہترین نقاد ہیں اور اکثر جدید نقادوں نے بھی ان کی عظمت کو تسلیم کیا ہے۔ کلیم الدین احمد لکھتے ہیں: "حالی نے سب سے پہلے جزئیات سے قطع نظر

کی اور بنیادی اصول پر غور و فکر کیا۔ شعر و شاعری کی ماہیت پر کچھ روشنی ڈالی اور مغربی خیالات سے استفادہ کیا ۔۔۔ وہ اردو تنقید کے بانی بھی ہیں اور اردو کے بہترین نقاد بھی ہیں"۔ (31) ڈاکٹر عبادت بریلوی کے خیال میں حالی نے جو نظریات پیش کئے ہیں گو وہ بنیادی طور پر نئی تنقید سے متعلق نہیں ہیں تاہم ان کی تنقید سائنٹیفک ہے۔ (32)

حالی کی نثر تنقید کے لئے بے حد موزوں ہے اور ان کا اسلوب اردو تنقید کی تاریخ میں ایک بے مثل کارنامہ ہے۔ کلیم الدین احمد حالی کی نثر کی تعریف میں لکھتے ہیں:

"ادبی نقطہ نظر سے اگر کوئی چیز دائمی ہے تو وہ شاعری نہیں' تنقید بھی نہیں' حالی کی نثر ہے۔ اگر یہ کتاب مقدمہ شعر و شاعری پڑھی جاتی ہے اور پڑھی جائے گی تو اپنی بے مثل نثر کے لئے"۔ (33)

عملی تنقید کے سلسلے میں بھی حالی کا کارنامہ ناقابل فراموش ہے۔ ان کی تصانیف "یادگار غالب" "حیات جاوید" اور "حیات سعدی" بعض خامیوں کے باوجود عملی تنقید کے نادر نمونے ہیں۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی لکھتے ہیں:

"حالی کی عملی تنقید بھی اہمیت رکھتی ہے کیونکہ ان سے قبل اس طرح اصولوں کو سامنے رکھ کر باقاعدہ تنقید نہیں کی جاتی تھی"۔ (31)

ابن فرید کی رائے میں حالی نے اپنے اصولی نظریات کو عملی تنقید میں نبھانے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"حالی صرف اصول تنقید کے ہی امام نہیں بلکہ عملی تنقید کی سربراہی بھی انہی کو نصیب ہوئی"۔ (35)

حالی کے بعد شبلی اردو کے دوسرے بڑے ممتاز نقاد ہیں۔ شبلی نے حالی کے تنقیدی نظریات سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔ انہوں نے بھی اصولی مباحث کی طرف توجہ کی ہے "محاکات" اور "تخیل" پر اپنے نظریات اور خیالات کا جا بجا پر زور اظہار کیا ہے۔ شبلی کا مزاج بنیادی طور پر مشرقی تھا اور اسی لئے انہوں نے مغربی نقادوں

سے استفادہ مشرقی نقادوں کے تابع رہ کر کیا ہے۔ مغربی نقادوں تک شبلی کی بھی براہ راست رسائی بہت کم تھی۔ اس وجہ سے وہ مغربی نقادوں سے استفادہ کرتے ہوئے اعلیٰ اور ادنیٰ کا خیال نہ رکھ سکے۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی کے نزدیک ان کے ہاں تضادات بھی ہیں اور "ان کے تنقیدی خیالات، نظریات اور انداز تنقید دونوں میں مشرقیت نمایاں ہے۔ وہ مغرب سے تھوڑا بہت واقف تھے"۔ (36) کلیم الدین کی رائے میں۔ "شبلی کا زاویہ نظر شبلی کی تنقید کا سازوسامان، شبلی کا اسلوب، ان سب چیزوں میں پرانی تنقید کی صاف کارفرمائی ہے"۔ (37) کلیم الدین احمد شبلی کے مقام کو اس طرح متعین کرتے ہیں۔

> "حالی نے پرانی تنقید سے الگ ہو کر نئی تنقید کی ابتدا کی، شبلی نئی اور پرانی تنقید کے بیچ میں معلق نظر آتے ہیں"۔ (38)

شبلی نے "موازنہ انیس و دبیر" لکھ کر شعراء کے تقابلی مطالعے کا آغاز کیا۔ اگرچہ موازنہ میں انہوں نے دبیر کے ساتھ انصاف نہیں کیا۔ اور انیس کی تعریف کی "ہیرو ورشپ" کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ تاہم ان کی یہ کتاب اردو تنقید میں ایک اہم اضافہ ہے۔ ڈاکٹر احسن فاروقی کے نزدیک:

> "شبلی اپنے مخصوص شاعر پر تنقید کے موجد ہیں اسی طرح جیسے حالی تنقید کے اصولوں کے موجد ہیں۔۔۔ وہ محمد حسین آزاد سے زیادہ تنقید کار کہلانے کے مستحق ہیں اور حالی کو چھوڑ کر اب تک کوئی اردو نقاد ایسا نظر نہیں آتا جس کو ان سے بہتر کہا جا سکے۔۔۔ تنقید کے موجدوں میں ان کا نام ہمیشہ لیا جاتا رہے گا اور "موازنہ انیس و دبیر" کی اہمیت " مقدمہ شعرو شاعری" کے بعد سب سے زیادہ رہے گی"۔ (39)

"شعرالعجم" اور "موازنہ انیس و دبیر" شبلی کی گراں قدر تصانیف ہیں۔ ان میں عملی تنقید کے علاوہ اصولی بحثیں بھی موجود ہیں۔ اس دور کی تنقید کا جائزہ لیتے ہوئے احتشام حسین، حالی اور شبلی کی خدمات کا ذکر یوں کرتے ہیں:

> "بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ اس وقت سے تنقید کے لئے راہیں کھل

گئیں۔ سماجی نقطہ نظر کی جستجو کرنے والا حالی کے یہاں اس کی جھلک دیکھ سکتا ہے۔ ذوق و جدانی اور جمالیاتی پہلوؤں سے دلچسپی لینے والا شبلی کی شگفتہ بیانی میں اس کا جلوہ تلاش کر سکتا ہے"۔ (40)

اس دور کے متعلق ڈاکٹر عبادت بریلوی لکھتے ہیں۔

"غرض یہ کہ عہد تغیر کی تنقید اردو ادب میں ایک بہت بڑا اضافہ ہے۔ اس نے تنقید کی ایسی روایات قائم کیں جن پر آئندہ نقادوں نے اپنی تنقید کی بنیادیں رکھیں اور جس کی وجہ سے نئی تنقید عروج پر پہنچی"۔ (41)

متبعین

آزاد، حالی اور شبلی کے بعد کچھ ایسے نقاد آئے ہیں جن کا شمار ان بزرگوں کے متبعین میں ہوتا ہے۔ انہوں نے کوئی نئی بات پیش نہیں کی۔ وحید الدین سلیم پر حالی اور سرسید کا اثر ہے۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی کے نزدیک: "انہوں نے ادب کو ماحول اور سماج سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی ہے۔ جس سے ان کی تنقید بڑی حد تک سائنٹیفک ہو گئی ہے"۔ (42)

اس گروہ کے ایک اہم رکن امداد امام اثر ہیں۔ ان کے یہاں اصولی مباحث کم ہیں اور عملی تنقید کے پہلو زیادہ نمایاں ہیں۔ تاثراتی تنقید کی جھلکیاں بھی نظر آتی ہیں۔ مہدی افادی بھی اسی گروہ کے ایک اور اہم نقاد ہیں۔ انہوں نے اپنی تنقید کو وجدانی، جمالیاتی اور جذباتی بنانے کی کوشش کی ہے جو دراصل ان کی افتاد طبع کا نتیجہ ہے۔ ان کی تنقید میں جدت طرازی کی خصوصیات بھی نمایاں ہے۔ تقابلی تنقید کے نمونے بھی ان کے ہاں نظر آتے ہیں"۔ (43) ان نقادوں کا یہی کارنامہ ہے کہ انہوں نے تنقید کی روایت کے تسلسل کو قائم رکھا۔

تحقیق و تنقید

اس سلسلے میں وہ نقاد شامل ہیں جو بنیادی طور پر محقق تھے لیکن انہوں نے ساتھ ہی ساتھ تنقید کی طرف بھی توجہ کی ہے۔ اصول تنقید کی طرف ان کی توجہ گو کم ہے مگر عملی تنقید میں ان کے رجحانات کا پتہ چلتا ہے ان کا مزاج مشرقی ہے اور اس وجہ سے مغربی خیالات سے استفادہ کرنے کی صلاحیت کے باوجود وہ مشرقی خیالات و نظریات کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ پنڈت دتاتریہ کیفی، سید سلیمان ندوی، حبیب الرحمان شیروانی وغیرہ بھی اسی گروہ میں شامل ہیں مگر یہاں صرف چند نقادوں کا ذکر ہی مناسب ہو گا۔

مولوی عبدالحق بہت اہم نقاد اور محقق ہیں۔ حالی سے بہت زیادہ متاثر ہیں انہوں نے شبلی کے نظریات سے بھی استفادہ کیا ہے۔ اگرچہ مغربی علوم سے واقف ہیں مگر ان کا مزاج مشرقی ہے۔ اسی وجہ سے ان کی تنقید کا رجحان بھی بیشتر مشرق کی طرف ہے۔ بقول کلیم الدین "ان کا درجہ حالی کے ایک مودب شاگرد کا ہے"۔ (44) وہ بنیادی اور اصولی بحثوں سے بہت کم سروکار رکھتے ہیں۔ وہ ایک وسیع المشرب انسان ہیں۔ اور جہاں کہیں بھی خوبی نظر آتی ہے وہ اس کا اعتراف کر لیتے ہیں۔ ترقی پسند تحریک کے بعض پہلوؤں کو بھی سراہا ہے۔ ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کے نزدیک "وہ پہلے نقاد ہیں جنہوں نے سوشل حالات کے ادب پر اثر کے سلسلے میں کچھ لکھا ہے"۔ (45) اور کلیم الدین احمد کے مطابق "جس نقاد کی اردو دنیا منتظر ہے وہ عبدالحق نہیں۔ ضرورت ہے ایسے نقاد کی جو نئی قدریں پیش کرے اور پرانی قدروں میں انقلاب پیدا کرے۔ جس کی تنقیدوں کی عقبی زمین اردو ادب یا مشرقی ادب نہ ہو بلکہ دنیائے ادب ہو"۔ (46)

حافظ محمود شیرانی اردو کے بہت بڑے محقق ہیں۔ انہوں نے تنقید کی طرف بھی توجہ دی ہے۔ انہوں نے مشرقی اصطلاحات تنقید کو زیادہ استعمال کیا ہے۔ ان کی تنقید میں بقول ڈاکٹر عبادت بریلوی "تشنگی محسوس ہوتی ہے اور گہرائی کی کمی ہے"۔ (47) وہ اگرچہ مغربی علوم سے واقف ہیں لیکن انہوں نے بھی اس سے بہت کم استفادہ کیا ہے۔ مسعود حسین رضوی ادیب بنیادی طور پر محقق ہیں لیکن انہوں نے تنقید کی

طرف خاصی توجہ دی ہے۔ مشرقی نظام تنقید کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی لکھتے ہیں کہ "یوں ان کے مضامین اور دوسری تحقیقی تحریروں میں بھی تنقید کی جھلکیاں ملتی ہیں لیکن نظریات تنقید پر ان کی ایک مستقل کتاب "ہماری شاعری" ہے۔ "ہماری شاعری" انکے وہ طویل مضامین کا مجموعہ ہے جس میں انہوں نے اردو شاعری پر عام اعتراضات کے جوابات نہایت مدلل انداز میں دیئے ہیں"۔ (48) مسعود حسین رضوی ادیب، حالی سے بالخصوص متاثر ہیں اور شبلی سے بھی اثر قبول کیا ہے تاہم ان کے خیالات سائنٹیفک ہیں۔ حامد حسن قادری اردو زبان کے مشہور مورخ اور محقق ہیں۔ ان کی تنقیدوں میں قدیم اثرات کا غلبہ نظر آتا ہے۔ ادب برائے ادب اور ادب برائے زندگی دونوں نظریوں کے قائل ہیں۔ مغربی علوم سے کم واقف ہونے کے باوجود انہوں نے ان سے استفادہ کرنے کی کوشش کی ہے اور لغزشیں بھی کی ہیں۔

مغربی اثرات اور نیا رحمان

کافی عرصہ سے مغربی تنقید اردو تنقید پر آہستہ آہستہ اثر انداز ہو رہی تھی اور آخرکار اردو تنقید میں بھی ایک نیا رجحان پیدا ہوا جو مغرب کے جدید اصول تنقید پر مبنی تھا۔ ایسے نقاد مغربی علوم سے براہ راست واقف تھے اور مغربی تنقید کا کافی مطالعہ کر چکے تھے۔ ان کی تنقیدوں میں مغربی اثرات بالکل واضح ہیں۔ مغرب سے اثر قبول کر کے اردو تنقید میں تقابلی تنقید کی بنیاد صحیح معنوں میں ڈاکٹر عبدالرحمان بجنوری نے ڈالی۔ ان کے ہاں تاثراتی تنقید کا اثر صاف نمایاں ہے۔ "محاسن کلام غالب" ان کی اہم تصنیف ہے۔ جس میں انہوں نے غالب کو مغرب کے بڑے بڑے نقادوں اور ادیبوں، فنکاروں اور مصوروں کا ہم پلہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

عبدالقادر سروری کے ہاں بھی مغربی اثرات کے نقوش موجود ہیں۔ انہوں نے نظریاتی تنقید کی طرف زیادہ توجہ صرف کی ہے۔ اور عملی تنقید پر مقابلتاً کم توجہ دی ہے۔ مغرب کے اثرات ان کے دل و دماغ پر چھائے ہوئے ہیں۔ جدید اردو شاعری میں انہوں نے مغرب کا اثر قبول کرتے ہوئے سائنٹیفک خیالات پیش کئے ہیں۔ ان

کی تنقید میں احساس اور گہرائی نہیں ہوتی۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی کی رائے میں:

"اگر مجموعی اعتبار سے دیکھا جائے تو پروفیسر عبدالقادر سروری کی تنقیدی تحریروں میں مغرب کے اثرات مختلف زاویں سے پڑے ہوئے نظر آئیں گے۔ لیکن اس میں اخذ و ترجے کا پہلو نظر آتا ہے"۔ (49)

محی الدین قادری زور کی اہم تصنیف "روح تنقید" ہے۔ ڈاکٹر عباوت بریلوی کے نزدیک۔ "یہ اردو تنقید میں اصول تنقید کی پہلی کتاب ہے"۔ (50)

مگر یہ زور صاحب کے زمانہ طالب علمی کی تصنیف ہے۔ساری کی ساری کتاب انگریزی کی دو تین کتابوں سے ماخوذ ہے اور انہوں نے اپنی طرف سے اس میں کوئی خاص اضافہ نہیں کیا۔ ان کی عملی تنقید میں تشنگی کا احساس ہوتا ہے۔ حامد اللہ افسر بھی مغربی خیالات سے متاثر ہیں۔ انہوں نے "نقد الادب" میں جتنے بھی خیالات پیش کئے ہیں وہ انگریزی کی دو تین کتابوں میں مل جاتے ہیں۔ ان کے ہاں غور و فکر کی کمی ہے۔ جو اصول و نظریات پیش کئے ہیں وہ بہت وقیع ہیں لیکن وہ تمام کے تمام ماخوذ ہیں۔

تاثراتی و جمالیاتی تنقید

یوں تو تذکروں میں بھی تاثراتی اور جمالیاتی تنقید کی نشاندہی کی جا سکتی ہے۔ آزاد اور شبلی کے ہاں بھی اس کے اثرات موجود ہیں۔ امداد امام اثر اور مہدی افادی کے ہاں بھی اس کی جھلکیاں ملتی ہیں۔ مگر صحیح معنوں میں اس کی ابتدا مغرب کی رومانوی تحریک کے زیراثر ہوئی۔ ان نقادوں کا بنیادی اور مرکزی نقطہ یہ ہے کہ اصولوں اور نظریات کے زیراثر تنقید کرنے کی بجائے کوئی تخلیق' نقاد کے ذہن پر جو تاثرات چھوڑتی ہے' ان کو تخلیقی انداز میں پیش کر دیا جائے۔ انہیں ادب و زندگی اور ماحول اور فن کے باہمی رشتے تلاش کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔ اس نظریہ تنقید کے سب سے بڑے علمبردار نیاز فتح پوری ہیں۔ ان کے نزدیک کسی فن پارے کو جانچنے

کا سب سے بڑا اصول ذاتی پسندیدگی اور ناپسندیدگی ہے۔ ان کے ذہن پر مشرقی تنقید کا بھی کافی اثر ہے اور وہ اردو کے اہم انشاپردازوں میں شمار ہوتے ہیں۔ تاثراتی رجحان ہونے کی وجہ سے ان کی تنقیدوں کو سائنٹفک نہیں کہا جا سکتا۔ ان کے ذہن و دماغ پر جذبے کی حکمرانی رہتی ہے۔

فراق اور مجنون ابتدائی دور میں تاثراتی تنقید کے زیراثر لکھتے رہے۔ وجدان اور جذبات سے کام لے کر تنقیدی نگارشات پیش کرتے ہیں۔ مگر ان کی حیثیت نیاز سے قدرے مختلف ہے۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی لکھتے ہیں کہ "فراق اور مجنون تاثرات کو پیش کرنے میں تھوڑا سا عقل و شعور سے ضرور کام لیتے ہیں"۔ (51) مگر یہ دونوں نقاد (فراق کم اور مجنون زیادہ) اپنے دور کی دیگر تحریکوں سے بھی متاثر ہوئے ہیں۔ فراق کے ہاں آخر عمر تک غالب رجحان، تاثراتی تنقید کا رہا۔ مجنون بعد میں ترقی پسند تحریک سے وابستہ ہو گئے۔ ان کی ایک تصنیف "تنقیدی حاشیے" میں تاثراتی رنگ نمایاں ہے۔ مگر بعد کی تصانیف میں مارکسی نقطہ نظر پیش کیا گیا ہے۔

ترقی پسند تنقید

رومانوی تحریک نے ادب کو تمام پابندیوں سے آزاد کر دیا تھا۔ اور اس کے ردعمل میں اردو تنقید میں ترقی پسند تنقید کا آغاز ہوا۔ اس کی ابتداء میں برصغیر کے سیاسی، معاشرتی، معاشی اور عمرانی عوامل کو بھی دخل ہے۔ ترقی پسند تنقید کے حامیوں نے کارل مارکس کے تنقیدی خیالات سے بے حد استفادہ کیا ہے۔ اور مغربی مارکسی نقادوں کی تحریروں سے براہ راست متاثر ہوئے ہیں۔ اس نظریہ تنقید کے ماننے والوں کا اہم کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے شاعر اور ادیب کو اس کے سماجی، سیاسی اور فکری ماحول میں رکھ کر دیکھنے کی کوشش کی ہے اور تجزیاتی مطالعے کے بعد نتائج پیش کئے ہیں۔ انہوں نے اردو تنقید کو سائنٹیفک بنانے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ یہ نقاد ہر فنکار کے ہاں طبقاتی کشمکش کا احساس اور شعور تلاش کرتے ہیں۔ اور اسے اس کے عمرانی ماحول میں رکھ کر اس کے فن پارے کی قدروقیمت کا تعین کرتے ہیں۔ اس

دبستان کے نقادوں اور فن کاروں نے ادب کو زندگی کے قریب لانے میں ناقابل فراموش کارنامے انجام دیئے ہیں۔ جن میں ادب کو مقصدیت سے ہمکنار کرنا ایک اہم ترین اقدام ہے۔ ترقی پسند تنقید یا مارکسی تنقید لکھنے والوں کا سلسلہ بہت طویل ہے۔ان کا آغاز اختر حسین رائے پوری، سجاد ظہیر، ڈاکٹرعبدالعلیم سے شروع ہوتا ہے۔ ان کے بعد مجنوں گورکھپوری، علی سردار جعفری اور احتشام حسین آتے ہیں پھر یہ سلسلہ دور تک پھیل جاتا ہے۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ اردو تنقید ایک ارتقائی عمل سے گزری ہے اور سماجی، سیاسی، معاشی اور عملی ماحول کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ اردو تنقید کے فکری پہلوؤں میں بھی تبدیلی آتی گئی ہے۔ ترقی پسند تنقید تک پہنچتے پہنچتے اردو تنقید بالغ نظری اختیار کر چکی تھی۔ اس عمل کے دوران میں اردو کے متعدد نقادوں نے اہم خدمات انجام دیں مگر متانت، سنجیدگی، مستقل مزاجی اور علمی وقار کے ساتھ جس نقاد نے سب سے زیادہ اہم علمی کام کیا وہ احتشام حسین ہیں۔ جن کے نظریات کے مطالعے کے لئے ایک الگ باب کی ضرورت ہے۔ چنانچہ احتشام حسین کی نظریاتی تنقید پر بحث اگلے باب میں کی گئی ہے۔

حوالہ جات: باب چہارم

1- عبداللہ، ڈاکٹر سید "تذکرہ دولت شاہ کا مطالعہ" مباحث (لاہور: مجلس ترقی اردو ادب، 1965) ص 452

2- کلیم الدین احمد، "تمہید" اردو تنقید پر ایک نظر، (لاہور: عشرت پبلشنگ ہاؤس، 1965) ص 10

3- محمد احسن فاروقی، ڈاکٹر اردو میں تنقید (لکھنؤ: ادارہ فروغ اردو، سن ن) ص 5

4- عبدالشکور اردو ادب کا تنقیدی سرمایہ (الہ آباد: کتاب محل، 1946) ص 7

5- احتشام حسین، سید "اردو تنقید کا ارتقاء" ذوق ادب اور شعور (لکھنؤ: ادارہ فروغ اردو، 1973ء) ص 55

6- عبادت بریلوی، ڈاکٹر اردو تنقید کا ارتقاء (کراچی: انجمن ترقی اردو، 1961ء) ص 69

7- عبدالحق، ڈاکٹر مولوی "مقدمہ" اردو تنقید کا ارتقاء ص 4

9- عبداللہ، ڈاکٹر سید مباحث ص 453

10- وحید قریشی، ڈاکٹر "تنقید سن ستاون سے پہلے" ماہنامہ ادبی دنیا، لاہور اگست 1945 ص 110

11- عبداللہ، ڈاکٹر سید مباحث، ص 454

12- عبادت بریلوی، ڈاکٹر اردو تنقید کا ارتقاء ص 139 - 68 (ماخوذ)

13- عبادت بریلوی، ڈاکٹر "پیش لفظ" اردو تنقید کا ارتقاء ص الف

14- عبداللہ، ڈاکٹر سید شعرائے اردو کے تذکرے (لاہور: مکتبہ جدید، 1967) ص [illegible]

15- عبادت بریلوی، ڈاکٹر اردو تنقید کا ارتقاء ص 97

16- عبداللہ، ڈاکٹر سید شعرائے اردو کے تذکرے ص 19

17- کلیم الدین احمد اردو تنقید پر ایک نظر ص 27

18- عبداللہ، ڈاکٹر سید شعرائے اردو کے تذکرے ص 45

19۔ عبداللہ سید، ڈاکٹر سید ؛ شعرائے اردو کے تذکرے ؛ ص 45

20۔ ایضاً" ص 53 ۔ 52

21۔ عبادت بریلوی' ڈاکٹر اردو تنقید کا ارتقاء ص 103 ۔ 100

22۔ عبداللہ' ڈاکٹر سید شعرائے اردو کے تذکرے ص 64

23۔ ایضاً" 65

24۔ کلیم الدین احمد اردو تنقید پر ایک نظر ص 25

25۔ عبداللہ' ڈاکٹر سید شعرائے اردو کے تذکرے ص 109

26۔ کلیم الدین احمد اردو تنقید پر ایک نظر ص 59-55

27۔ محمد احسن فاروقی' ڈاکٹر اردو میں تنقید ص 27

28۔ عبدالشکور اردو ادب کا تنقیدی سرمایہ ص 12

29۔ عبادت بریلوی' ڈاکٹر اردو تنقید کا ارتقاء ص 3 ۔ 2

30۔ عبدالشکور اردو ادب کا تنقیدی سرمایہ ص 15

31۔ کلیم الدین احمد اردو تنقید پر ایک نظر' ص 87

32۔ عبادت بریلوی' ڈاکٹر اردو تنقید کا ارتقاء ص 170 ۔ 168

33۔ کلیم الدین احمد اردو تنقید پر ایک نظر ص 111

34۔ عبادت بریلوی ' ڈاکٹر اردو تنقید کا ارتقاء ص 175

35۔ ابن فرید "اردو تنقید کی تاریخ" نیرنگ نظر' (علی گڑھ : کتاب گھر' 1961ء) ص 44

36۔ عبادت بریلوی' ڈاکٹر اردو تنقید کا ارتقاء ص 197 ۔ 196

37۔ کلیم الدین احمد' ڈاکٹر اردو تنقید پر ایک نظر ص 117

38۔ ایضاً" ص 120

39۔ محمد احسن فاروقی' ڈاکٹر اردو میں تنقید ص 122 ۔ 121

40۔ احتشام حسین' سید "اردو تنقید کا ارتقاء" ذوق ادب اور شعور ص 67

41۔ عبادت بریلوی' ڈاکٹر اردو تنقید کا ارتقاو ص 215

42۔ ایضاً" ص 232

43۔ ایضاً" 237

44۔ کلیم الدین احمد اردو تنقید پر ایک نظر ص 135

45۔ محمد احسن فاروقی' ڈاکٹر اردو میں تنقید ص 135

46۔ کلیم الدین احمد' اردو تنقید پر ایک نظر ص 143

47۔ عبادت بریلوی' ڈاکٹر اردو تنقید کا ارتقاء ص 262

48۔ ایضاً" ص 270

49۔ ایضاً" ص 334

50۔ ایضاً" ص 340

51۔ ایضاً" ص 370

باب پنجم

سید احتشام حسین کی نظریاتی تنقید

باب پنجم

احتشام حسین کی نظریاتی تنقید

جیسا کہ گذشتہ باب میں ذکر کیا جا چکا ہے' جب احتشام حسین نے علمی و ادبی میدان میں قدم رکھا تو اس وقت ترقی پسند تحریک زور پکڑ چکی تھی۔ اس تحریک کا ہراول دستہ سجاد ظہیر' اختر حسین رائے پوری' ڈاکٹر عبدالعلیم اور مجنوں گورکھپوری پر مشتمل تھا۔ ان دانشوروں نے یورپی ترقی پسند تحریک کے نظریات و اثرات اور دیگر مارکسی دانشوروں کے افکار کی روشنی میں اردو میں نظریہ ادب کی تشکیل شروع کی۔ جب بھی کسی نئی تحریک کا آغاز ہوتا ہے تو اس کی مخالفت بھی شروع ہو جاتی ہے۔ طرح طرح کے الزامات بھی لگائے جاتے ہیں۔ خصوصا" برصغیر کے ماحول میں جیسا کہ یہ ہے' ایسا ہونا کوئی غیر معمولی بات نہیں۔ اس رویے سے تو سرسید اور اقبال بھی نہ بچ سکے تھے۔

ترقی پسند تحریک کے آغاز میں ایک بات کھٹکتی تھی کہ ابتدائی مارکسی نقاد افراتفری' منتشر الخیالی اور بے چینی کا شکار معلوم ہوتے تھے۔ غالبا" اس کی وجہ یہ تھی کہ مختصر وقت میں بہت سی باتیں کہنی تھیں۔ بہت سے اعتراضات کا جواب دینا تھا اور ہر کام جلد از جلد کرنا تھا تاکہ ترقی پسند تحریک کو مقبول بنایا جا سکے۔ اور ترقی پسند ادیب اپنے آدرش یعنی سماج کو بدلنے کے خواب کو پورا کر سکیں۔ ترقی پسند تحریک کے اس وقت کے فکری اثاثے میں اسی بنا پر الجھاؤ سا محسوس ہوتا ہے۔ بہت سے خیالات' نظریات' وضاحتیں اور توضیحات گڈمڈ نظر آتی ہیں۔ لیکن جب احتشام حسین نے لکھنا شروع کیا تو الجھاؤ' بے یقینی اور موضوعات کی بے پناہ وسعت کے باوجود ایک شفاف' واضح اور مدلل نظریہ ادب ابھرنے لگا۔ احتشام حسین نے ہر موضوع اور مسئلے پر فلسفیانہ اور منطقی انداز سے روشنی ڈالی۔ ان کی ہر تحریر تحمل' خود اعتمادی' دلائل اور متوازن انداز کی عکاس تھی۔ احتشام حسین کی محنت سے ترقی پسند

تحریک میں آہستہ آہستہ ایک ٹھہراؤ خوداعتمادی اور یقین کی فضا پیدا ہونے لگی۔

احتشام حسین کی نظریاتی تنقید کا جائزہ لینا اس لئے ضروری ہے کہ انہوں نے اس حصے پر اچھی خاصی توجہ دی ہے اور یہی وہ شعبہ ہے جو انہیں دوسرے نقادوں سے ممتاز کرتا ہے۔ سب سے پہلے نظریاتی تنقید سے واقفیت اس لئے ضروری ہے کہ جب عملی تنقید کے نمونے پرکھے جائیں تو یہ اندازہ کیا جا سکے کہ نقاد اپنے مقصد میں کہاں تک کامیاب ہوا ہے۔ گو احتشام حسین کو خود یہ بات پسند نہیں کہ نقاد پہلے ہی سے اپنے نظریہ تنقید کو بطور "پیمانہ" پیش کرے۔ ان کے نزدیک احسن طریقہ یہ ہے کہ قاری نقاد کی تحریروں سے ازخود نتائج اخذ کرلے۔ احتشام حسین کا مضمون "میں کیوں لکھتا ہوں" ان کے نظریہ تنقید کا تعارف بھی ہے اور تنقید کے بارے میں ان کے بنیادی نقطہ نظر کا غماز بھی! وہ لکھتے ہیں کہ یہ مضمون

> "ادبی تخلیق اور تنقید کے متعلق میرے نقطہ نظر کی وضاحت کرتا ہے۔ میں اپنے انداز میں پندرہ سولہ سال سے کہتا چلا آرہا ہوں اور میری طرح کئی نقادوں نے بھی انہیں عام کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن محسوس ہوتا ہے کہ ان کا اعادہ ضروری ہی نہیں' لازمی بھی ہے۔ چند انگریزی یا فرانسیسی مصنفوں کے نام محض مرعوب کرنے کے لئے نہیں لئے گئے ہیں بلکہ اس طرح موضوع کی اہمیت اور اس کے متعلق بعض اہم ادیبوں کے ردعمل کا اظہار کر کے اپنے نقطہ نظر کا جائزہ لینا مقصود تھا ورنہ یہ میری عادت نہیں کہ دوسروں کا نام لے کر اپنے خیالات کا اظہار کرو"۔ (۱)

کیا نقاد کو سب سے پہلے اپنا نقطہ نظر خود بتانا چاہئے؟ اس سلسلے میں وہ مزید لکھتے ہیں:

> "جن حضرات نے میرے پہلے مجموعہ مضامین "تنقیدی جائزے" کا مطالعہ کیا ہو گا۔ انہوں نے کچھ نتائج نکالے ہوں گے۔ جنہوں نے اسے نہ پڑھا ہو گا اور صرف اس مجموعے (روایت اور بغاوت -------- ا ع خ) کو پڑھیں گے وہ اب نتیجے اخذ کریں گے۔ گو میں نے اپنے پہلے مجموعے میں اپنا نقطہ نظر بتانے کی کوشش کی ہے لیکن اب سوچتا ہوں تو

یہ بات بہت زیادہ مناسب نہیں معلوم ہوتی کہ کوئی نقاد اپنا اصول پہلے بیان کر دے اور چاہے وہ اپنے مضامین میں اس کی پابندی کر سکا ہو یا نہ کر سکا ہو لیکن دوسروں کی رائے کو مضامین کے مطالعے سے قبل ہی متاثر کر دے۔ اگر کوئی اصول تنقید اس کی تحریروں سے مرتب ہوتا ہے تو اسے ذہین پڑھنے والے کے سامنے خود آجانا چاہئے۔ لکھنے والے کا بتانا ضروری نہیں۔ اگرچہ اصولوں کی وضاحت بھی بعض پڑھنے والوں کے لئے مفید ہو سکتی ہے لیکن غالباً" دوسرا طریقہ زیادہ دیانتدارانہ ہے"۔

(2)

درج بالا موقف کے باوجود احتشام حسین نے اپنے نقطہ نظر کے بارے میں خود بھی واضح طور پر اظہار خیال کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"1932ء کے آس پاس لکھنا شروع کیا اور کہانی' ناٹک' نظمیں اور دوسرے موضوعات پر مضامین لکھتا رہا۔ لیکن اصل میں تنقیدی ادب کے میدان میں' میں نے کچھ کرنے کی سعی کی۔۔۔ بس اتنا اور کہنا چاہتا ہوں کہ میں مارکسزم کو سب سے افضل فلسفہ سمجھتا ہوں اور اس کی مدد سے زندگی اور ادب کو سمجھنے کی سعی کرتا ہوں۔ میرا خیال ہے کہ تنقید اور خود تنقیدی کی راہ پر چل کے ہم اس سچائی کی تلاش میں کامیاب ہو سکتے ہیں جس سے زندگی کے بھید سمجھ میں آسکیں۔ میرا عقیدہ ہے کہ ادب کے سمجھنے میں ترقی پسندانہ سماجی نظریہ سب سے زیادہ کارآمد ثابت ہو سکتا ہے۔ میں اسے مانتا ہوں کہ فن اور ادب کا ابداع فرد کے احساسات ہی کے وسیلے سے ہوتا ہے مگر اس فرد کا شعور اپنے عہد کے ماحول' سماجی حالات اور طبقاتی کش مکش سے بندھا ہوتا ہے۔ اس لئے نقاد کو ان میں کے (سے) کسی پہلو سے چشم پوشی نہیں کرنی چاہئے اور نہ ادبی روایات' لسانی تجربات ہی کی حدوں اور متعدد سیاسی' سماجی اور فلسفانہ اثرات کا انکار کر کے ہی ادب اور ادیب کو سمجھا جا سکتا ہے۔ ادب کی ہر تبدیلی' تجربہ اور تقدیر و تعین' اسی اعتبار سے بامعنی بن سکتی

ہے"۔ (3)

چنانچہ ان کے اپنے نظریہ تنقید کے واضح اعلان کے بعد اس سلسلے میں مزید کسی تبصرے کی ضرورت نہیں رہتی۔ البتہ ادبی تحقیق کے سلسلے میں احتشام حسین نے ایک اہم بات کہی ہے وہ یہ کہ

"محقق عام طور پر اس بات کو نظرانداز کر جاتا ہے کہ وہ خام مواد جسے وہ نئے سرے سے ترتیب دے کر ایک قطعی نتیجے کی شکل میں پیش کرنا چاہتا ہے' وہ کہاں پیدا ہوا۔ وہ لکھنے والے کی اس سماجی شخصیت کو نظرانداز کر جاتا ہے جو کسی مخصوص خیال کی محرک ہوئی"۔ (۹)

لیکن ہم نے کوشش کی ہے کہ ہم احتشام حسین کی "سماجی شخصیت" کو نظرانداز نہ کریں۔ یہی وجہ ہے کہ پہلے چار ابواب میں احتشام حسین کے دور کے سیاسی' سماجی' معاشی اور علمی پس منظر اور منظر' ان کے ذاتی حالات اور ان کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں اور بنیادوں اور پھر اردو تنقید کے اس تسلسل کا بھرپور مطالعہ کیا گیا ہے جس کے حوالے سے احتشام حسین ایک سماجی اور علمی شخصیت اور برصغیر کے ایک انسان دوست مفکر کی حیثیت سے ابھرے۔ ان محرکات کی نشاندہی بھی کی گئی جو احتشام حسین کے نظریہ ادب کی بنیاد بنے۔ مزید وضاحت اس بات اور اگلے چند ابواب میں ہو جائے گی۔

فن و ادب ------- کیا' کیوں' کیسے؟

ایک بنیادی سوال یہ ہے کہ فنکار کیوں فن پارہ تخلیق کرتا ہے اور ادیب کیوں لکھتا ہے؟ اسی سوال سے وابستہ دیگر سوال بھی ہیں فن یا ادب کیا ہے؟ اور یہ فن اور ادب کس کے لئے ہے؟ دراصل ان میں سے کسی ایک سوال کا جواب دینا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک دیگر سوالات کے جوابات بھی نہ دے دیئے جائیں۔ چنانچہ ہمیں ان سب پر یکساں غور کر کے ہی ان سوالات کے جوابات مل سکتے ہیں کیونکہ یہ سوالات اور ان کے جوابات ایک دوسرے سے اس طرح پیوست ہیں کہ کسی ایک کا الگ تھلگ طور پر جواب مبہم ہو گا۔

یہ سوال کہ فنکار کیوں فن پارہ تخلیق کرتا ہے اور ادیب کیوں لکھتا ہے ایک

بنیادی سوال ہے۔ اس سوال کے کئی جواب ہو سکتے ہیں۔ احتشام حسین کے مطابق فنکار یا ادیب کہہ سکتا ہے کہ میں اپنے لئے تخلیق کرتا ہوں، لکھتا ہوں، کوئی غیبی طاقت مجھ سے تخلیق کراتی ہے یا میں کسی غیبی اثر کے تحت لکھتا ہوں۔ یا کسی پیغام کی تبلیغ کے لئے تخلیق کرتا ہوں یا میں کائنات کی مختلف چیزوں سے متاثر ہوں اور دوسروں کو بھی متاثر کرنا چاہتا ہوں یا میں اپنے علم کی روشنی دوسروں تک پہنچانا چاہتا ہوں یا میں بعض لوگوں کی باتوں کو غلط سمجھتا ہوں اور اپنے خیالات دوسروں تک پہنچانا چاہتا ہوں۔ لیکن احتشام حسین ان میں سے کسی جواب سے مطمئن نہیں ہیں۔ ان کے نزدیک اس سوال کا واضح اور دو ٹوک جواب دینا جرات مندی اور اپنے ارادے، نیت اور عمل کی ذمہ داری قبول کرنا ہے۔ ان کے خیال میں

"عوام دوست ادیبوں کے سوا کسی میں اخلاقی جرات نہیں ہے کہ وہ کھلم کھلا اپنے ارادے، نیت اور عمل کی ذمہ داری قبول کرے"۔ (5)

احتشام حسین نے اپنے مضمون "میں کیوں لکھتا ہوں؟" میں الزبتھ باون، گراہم گرین، سارتر اور دیگر مغربی ادیبوں کے نظریات پر بحث کی ہے۔ وہ ان ادیبوں کے نظریات کو دلائل کے ساتھ رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"(الزبتھ) باون بھی ادب کی بنیاد محض خیالوں پر رکھنا چاہتی ہے اور زندگی کی کش مکش کو سمجھنے میں کسی کی طرفدار نہیں بننا چاہتی، بلکہ ظالموں اور مظلوموں دونوں کی ادیب بنی رہنا چاہتی ہے۔ گراہم گرین بھی پریچٹ کی طرح اپنی کہانیوں میں وقت کے رجحانات دیکھ کر خوفزدہ ہو جاتا ہے اور کہتا ہے کہ میرا ہرگز یہ مقصد نہیں تھا کہ اس میں اپنے عہد کی جھلک دکھائی دے۔ یہ خیال سارتر کے اس خیال سے گہری مشابہت رکھتا ہے کہ ادیب کو تو آفاقی انسان کے لئے لکھنا چاہئے جو زمان و مکان سے ماورا ہو۔ جس وقت تک دنیا محنت کرنے والوں اور فائدہ اٹھانے والوں سے بھری ہوئی ہے، جب تک متضاد اور مخالف مفاد رکھنے والے طبقات موجود ہیں، اس وقت تک ایسے انسانوں کی جستجو ایک وہم کی جستجو ہے یہی نہیں بلکہ ظلم و بربریت پر پردہ ڈالنے کا بہانہ ہے۔ حیرت

کی بات یہ ہے کہ سارتر اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ ادیب کسی حالت
میں بھی ناانصافی کو برداشت نہیں کر سکتا۔ گرین کہتا ہے کہ ادب کو غیر
اخلاقی نہیں ہونا چاہئے اور پریچٹ کا خیال ہے کہ سوسائٹی میں تصادم
ہوتا رہتا ہے اور ادیب اس کشمکش سے آنکھیں بند نہیں کر سکتا۔ لیکن
جب واضح لفظوں میں بتانے کا وقت آتا ہے کہ ادیب کیوں لکھتا ہے؟ تو
یہ لوگ ظلم' بداخلاقی اور کشمکش کے متعلق محض ایک تخیلی رویہ اختیار
کر کے رہ جاتے ہیں اور واقعی دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے اس کی طرف
آنکھیں بند کر لیتے ہیں۔ پریچٹ لکھتا ہے کہ ادیب اور سماج میں ہم
آہنگی نہیں ہے اگر ہم آہنگی پیدا ہو جائے تو ادیب کے پاس تمثیلی کہانیاں
لکھنے کے سوا اور کچھ نہیں رہ جائے گا"۔ (6)

احتشام حسین کے نزدیک سرمایہ دار ممالک کے ادیبوں نے یہ رویہ اس لئے اپنایا ہے کہ سرمایہ دار غریب عوام پر اپنا رعب دار اقتدار قائم رکھ سکیں۔ کبھی ادب اور سیاست کو الگ رکھنے کی بات کی جاتی ہے اور کبھی ادب کو زندگی سے بے تعلق قرار دیا جاتا ہے اور کبھی ادیب کو ذہنی طور پر مکمل آزاد قرار دیا جاتا ہے۔ احتشام حسین کے نزدیک ان سب کوششوں کا مقصد

"اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ ادیب اس طبقاتی کشمکش' ظلم و جور' لوٹ
کھسوٹ کا ذکر نہ کرے جس سے عوام میں حاکم طبقہ کے خلاف نفرت
اور بغاوت کا جذبہ بیدار ہو"۔ (7)

احتشام حسین اسی سوال کے جواب میں کہ "میں کیوں لکھتا ہوں" کہتے ہیں کہ

"میں بنیادی طور پر اس حقیقت کو سامنے رکھتا ہوں کہ ہر ادیب اور شاعر
کچھ کہنا چاہتا' دوسروں تک اپنی بات پہنچانا چاہتا ہے۔ اس لئے وہ کوئی
ایسا طریقہ کار اختیار کرتا ہے جو اس کے خیالات کی ترسیل میں معاون ہو
اور چاہے کوئی ادیب شعوری طور پر کوئی مقصد رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہوں'
ایک قادر القلم فن کار کی تحریر کوئی نہ کوئی منفی یا مثبت مقصد رکھتی
ہے"۔ (8)

ہر فنکار یا ادیب کچھ کہنا چاہتا ہے تبھی تو وہ کوئی فن پارہ تخلیق کرتا ہے' کوئی کہانی لکھتا ہے' نظم یا غزل لکھتا ہے۔ البتہ جو کچھ وہ تخلیق کرتا ہے وہ اس کے احساس جمال کی نشاندہی بھی کرتا ہے۔ تخلیق کا عمل اگرچہ کربناک ہے لیکن اس کی تکمیل سے خوشی اور اطمینان بھی حاصل ہوتا ہے لیکن یہ کیفیات صرف تخلیق کار کی ذات تک محدود نہیں رہتیں۔ احتشام حسین لکھتے ہیں:

"فطرت میں حسن' انسان میں حسن اور زندگی میں حسن کا اندازہ انسان نے اپنی عملی زندگی میں مسرت کے اضافہ کے لحاظ سے کیا ہے۔ اس کے دل میں جو احساس حسن پیدا ہوتا ہے وہ خارجی حقائق کے شعور اور ادراک کا نتیجہ ہے جسے انفرادیت سے گزر کر اجتماعی حیثیت حاصل ہو گئی ہے"۔ (۹)

احتشام حسین کے نزدیک ادب کا مادی تصور ہی صحیح ہے۔ کسی فنکار یا ادیب کے اردگرد جو کچھ ہو رہا ہوتا ہے وہ اس سے متاثر ہوتا ہے۔ عموماً" ادیب غیر شعوری طور پر اپنے سماج کے مختلف پہلوؤں کو اپنے فن میں پیش کرتا ہے۔ معاشی زندگی' طریقہ پیداوار' مادی ارتقاء' صنعت و حرفت کی ترقی کا ادیب کے شعور سے لازمی تعلق ہوتا ہے۔ وہ اپنے اردگرد کے ماحول سے کلی طور پر آزاد نہیں رہ سکتا۔ ادیب کا اپنے معاشرے اور اس کے اردگرد جو کچھ ہوتا ہے' گہرا تعلق ہوتا ہے۔ لیکن یہ تعلق ایک سیدھی لکیر کی طرح نہیں ہوتا بلکہ پیچیدہ' تہ در تہ اور پہلو دار ہوتا ہے۔ اس تعلق کو تلاش کرنے کے لئے کسی ملک قوم یا دور کے معاشی ڈھانچے اور اس ڈھانچے سے بننے والی زندگی اور اس کی تاریخ کو بڑی گہری نظر سے دیکھنا چاہئے۔ اسی کے ساتھ الگ سے ہر ادیب کے شعور کا مطالعہ بھی کرنا ہوتا ہے اور یہ پرکھنا ہوتا ہے کہ اس کا تعلق سماجی ارتقاء کے ساتھ کس قسم کا ہے؟۔ احتشام حسین کا کہنا ہے کہ فلسفہ مادیت کے بعض مبلغوں نے اس مسئلے کو خالص میکانکی نظر سے دیکھا ہے اور اس حقیقت کو نظرانداز کر دیا ہے کہ مادی حالات انسان پر اثرانداز ہوتے ہیں لیکن صرف انفعالی طور پر نہیں بلکہ انسان خود سماج اور فطرت کے خلاف جدوجہد کر کے مادی حالات میں تغیر پیدا کرتا ہے اور حالات بدلنے کے دوران خود بھی بدل جاتا ہے۔ یہ عمل میکانکی طور پر

اثر قبول کرنے سے بالکل مختلف ہے۔ ایک صورت میں انسان بالکل بے اختیار نظر آتا ہے دوسری صورت میں باشعور اور صاحب اقتدار دکھائی دیتا ہے۔ احتشام حسین ادب کی سماجی اور صاحب اقتدار دکھائی دیتا ہے۔ احتشام حسین ادب کی سماجی اہمیت اور ادیب کی سماجی ذمہ داری پر بہت زور دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ

"ادب کی سماجی اہمیت اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتی جب تک ہم ادیب کو باشعور نہ مانیں اس لئے ادب کا مادی تصور سب سے پہلے اس حقیقت پر زور دیتا ہے کہ ادب انسانی شعور کی وہ تخلیق ہے کہ جس میں ادیب اپنے ذہن سے باہر مادی اور خارجی حقائق کا عکس مختلف شکلوں میں، مختلف فنی قیود اور جمالیاتی تقاضوں کے ساتھ پیش کرتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ عکس فوٹوگراف کی طرح ساکن یا بنا بنایا نہیں ہوتا بلکہ متحرک اور زندہ حقیقتوں کا متحرک عکس ہوتا ہے"۔ (۱۰)

تنقید کس طرح شروع ہوتی ہے؟ اس بارے میں احتشام حسین کہتے ہیں۔

"تنقید کا وجود تقریباً" ادب کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ ادب بغیر ایک سماجی اظہار کے ادب نہیں ہوتا اور جب سماج اس ادب کا جائزہ اپنی زندگی، اپنی خواہشوں اور اپنی ضرورتوں کی روشنی میں لیتا ہے اسی وقت تنقید کی ابتدا ہو جاتی ہے"۔ (۱۱)

فن و ادب کے مادی تصور کے مطابق ذرائع پیداوار اور ادب یا فنون لطیفہ کے درمیان ایک گہرا رشتہ ہوتا ہے۔ کہیں بلاواسطہ نسبت ہوتی ہے کہیں بالواسطہ! ابتدائی انسانی سماج میں جو پیچیدہ نہیں تھا، ذرائع پیداوار سیدھے سادے تھے۔ ایک تو مل جل کر کام کرنے میں ابتدائی انسان کو اندازہ ہوا کہ ایک آہنگ کے ساتھ کام کرنے، مخصوص قسم کی آوازیں نکالنے اور جسم کو ایک خاص طرح حرکت دینے میں کام جلد بھی ہوتا ہے، تھکن بھی کم ہوتی ہے اور اور اچھا بھی معلوم ہوتا ہے اس لئے ان حرکت و سکنات، آوازوں اور بولیوں کو انہوں نے اپنے کام کے طریقوں اور ذہنی تفریح کے ذریعوں سے وابستہ کرلیا۔ یہی زبان، رقص، موسیقی اور شاعری کی بھدی مگر فطری ابتدا تھی جس کا تعلق براہ راست پیداوار کے ذرائع سے تھا۔ سماج اور ذرائع

پیداوار میں جتنی پیچیدگی بڑھتی گئی فنون لطیفہ اور ادب سے ان کا تعلق بھی پیچیدہ ہوتا گیا۔ تاہم اس سلسلے میں ایک اہم بات یہ ہے کہ ذرائع پیداوار اور ادب کے رشتہ کے حوالے سے یہ خیال نہیں کرنا چاہئے کہ دونوں کے زوال یا ارتقاء کی سطح بھی یکساں اور متناسب ہو گئی۔ اگر تاریخ عالم کا مطالعہ کیاجائے تو معلوم ہو گا کہ معمولی سماجی ارتقاء کے عہد میں اعلیٰ ادب پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً یونان نے غلامی کے عہد میں افلاطون' ارسطو' ایس کائی لس اور ہومروغیرہ کو جنم دیا ہے۔ مزیدبر آں ایک عہد کا ادب اسی عہد کے ساتھ ختم نہیں ہوتا اور نہ ہی نئے عہد میں ماضی سے سارے رشتے توڑ کر نیا ادب جنم لیتا ہے۔ ہوتا یوں ہے کہ ایک عہد کے پیداواری رشتے دوسرے عہد کی انقلابی منزل میں داخل ہوتے ہوئے بہت سی عبوری اور ارتقائی منزلوں سے گزرتے ہیں اور انسانی ذہن جب تک پوری شعوری کوشش سے تغیر کی کشمکش کو نہ سمجھے' ایک دور کا دوسرے دور سے الگ کرنا اس کے لئے دشوار ہو جاتا ہے۔ مزیدبرآں کسی عہد کے تمام ادیب' شعور کی ایک ہی سطح پر نہیں ہو سکتے۔ ذہنوں پر خاندانی' طبقاتی اور سماجی ورثوں کا بوجھ ہوتا ہے۔ جسے زندگی کی کشمکش کو سمجھے بغیر اتار پھینکنا تقریباً ناممکن ہے۔ اسی لئے کہا گیا ہے کہ جب ایک دفعہ ادبی روایتیں جڑ پکڑ لیتی ہیں تو آسانی سے ختم نہیں ہوتیں۔ اور معاشی ڈھانچے کے بدل جانے کے بعد بھی باقی رہتی ہیں۔

> "انسان کی معاشی' معاشرتی زندگی ایک تصوراتی اور فکری ڈھانچہ بھی تیار کر دیتی ہے اور طبقاتی کشمکش میں زندگی کے بنیادی عناصر اور ظاہری تمدنی ڈھانچہ کے درمیان خاص قسم کے تعلقات پیدا ہو جاتے ہیں۔ نقاد کے لئے اس تعلق کا پتہ لگانا ضروری ہے کیونکہ انفرادی' طبقاتی یا اجتماعی نفسیات کی حقیقت دونوں کے تعلق اور تناسب کو سمجھے بغیر اچھی طرح سمجھی نہیں جا سکتی"۔ (۱۲)

ادب یا فن اور معاشی تغیرات یا ذرائع پیداوار کے تعلق کو نیچرل سائنس کی طرح نہیں سمجھا جا سکتا ہے۔ مادی حقائق' زبان' اسلوب' انداز بیان اور محسوس کے دائروں سے گزر کر ادبی پیکر اختیار کرتے ہیں۔ انہیں نیچرل سائنس کی سطح پر رکھ کر

نتائج نہیں نکالے جا سکتے۔ فن و ادب کے مطالعے کے لئے جو جمالیاتی انداز نظر اختیار کیا جاتا ہے وہ خود اسی مادی نظام کا آفریدہ ہوتا ہے جو طریق پیداوار سے وجود میں آتا ہے۔ اس سے بہت سے وہ عناصر جو بظاہر معاشی اسباب سے بے تعلق نظر آئیں گے اور مذہبی، فلسفیانہ، تہذیبی یا ادبی روپ اختیار کر کے ادبی تخلیق میں کارفرما ہوں گے ان کو بھی مادی حقائق کا جزو قرار دینا ہو گا۔ جمالیاتی احساس خود اس مادی وجود کے دائرے کے باہر نہ جا سکے گا جو موجود ہے، البتہ اس وقت اس میں تبدیلی ہوگی جب واقعی زندگی کے بنیادی ڈھانچے میں تبدیلی ہو گی یا تبدیلی کی ضرورت کا احساس ہو گا۔ بقول احتشام حسین:

> "مادی فلسفہ میں تو انسان ہی سب کچھ ہے اسے کسی حالت میں نظرانداز کیا ہی نہیں جا سکتا۔ ہاں اس میں کسی ایسے انسان کا تصور البتہ نہیں کیا جا سکتا جو کسی خاندان، گروہ، طبقہ یا سماج سے تعلق ہی نہ رکھتا ہو۔ چونکہ یہ سارے رشتے معاشی اور سماجی ہیں اس لئے ہر ادیب کو بھی اس کسوٹی پر رکھنا پڑتا ہے اور اس کے تخلیقی کارناموں کو زیادہ سے زیادہ خیالی ماننے کے بعد بھی اسے ان سماجی رشتوں سے باہر دیکھنا ناممکن ہو جاتا ہے"۔ (13)

مادی فلسفہ کے مطابق مکمل اشتراکی سماج کے سوا ہر سماج اپنے ذرائع پیداوار کے لحاظ میں طبقوں سے بنا ہوتا ہے اور عام طور پر ہر شخص کا ذہن اس کے طبقاتی مفاد سے وابستہ ہوتا ہے لیکن انسان اپنی شعوری کوشش سے اپنے طبقاتی تصورات چھوڑ سکتا ہے۔ ایسی حالت میں اس کا طبقہ وہ طبقہ ہو جائے گا جس کے مفاد کے لئے وہ جدوجہد کرتا ہے۔ چونکہ ذرائع پیداوار پر قبضہ رکھنے والوں اور محروموں میں اپنے حقوق اور مفاد کے لئے کشمکش جاری رہتی ہے اس لئے عام طور پر یہ بات تسلیم کی گئی ہے کہ کسی نہ کسی شکل میں ادیب کے شعور نے بھی اس کشمکش کو اپنے ادب پارے میں پیش کیا ہو گا۔ مزید برآں اگر ادیب طبقاتی شعور نہ رکھتا ہو تو اس کا اظہار بھی بہت واضح شکل میں نہ ہو گا۔ مادی فلسفہ لاشعور کی اہمیت کو تسلیم نہیں کرتا اور فلسفے میں ادب کے لاشعوری عمل کو محض معمولی حد تک پیش نظر رکھا جاتا ہے۔ تحلیل

نفسی میں اسے جو اہمیت حاصل ہے وہ مادی فلسفہ کی ضد ہے جس کے مطابق تحلیل نفسی انسانی فطرت کو ایک ناقابل حل معمہ بنا دیتی ہے جو محض جبلتوں کے سہارے عمل اور زندگی کی منزلیں طے کرتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود احتشام حسین کسی کٹر پن کا مظاہرہ نہیں کرتے کیونکہ ان کے نزدیک

"یقیناً" ایک حد تک اس سے مدد لینے میں کوئی خرابی واقع نہیں ہوتی کیونکہ محرکات شعر کی پیدائش میں شاعر کی پوری شخصیت بہت بڑا درجہ رکھتی ہے۔ تاہم جب کوئی نقاد صرف لاشعور کو حقیقت مان کر ادب و شعر کے سارے سرمائے کو اسی پر ڈھالنے لگتا ہے تو انسانی شعور اور اس کی شعوری قدرت تخلیق کی بڑی توہین ہوتی ہے اور مادی زندگی کے وہ محرکات جو افراد ہی کو نہیں قدروں اور جماعتوں کو جہد حیات کا سبق دیتے ہیں غیر اہم معلوم ہوتے ہیں۔۔۔ تجزیہ نفس کے اصولوں پر چل کر تنقید کرنے میں مکمل حقیقت نگاہوں سے اوجھل ہو جاتی ہے اور اہمیت ایک غیر اہم جزو کو حاصل ہو جاتی ہے"۔ (۱۴)

ادب کا مادی تصور ادیب سے ہر دور کے حقائق کی روشنی میں واقعات کو اس طرح پیش کرنے کا مطالعہ کرتا ہے کہ اس دور کی (یا جس دور کی وہ ترجمانی کرتا ہے) ساری تہذیبی کشمکش نگاہوں کے سامنے آجائے اور یہ محسوس ہو کہ ادیب نے اپنی طبقاتی تنگ نظری سے بلند ہو کر زیادہ سے زیادہ مکمل حقیقت کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ ماضی کا ادب اس طرح حال کا تہذیبی ورثہ ہے۔ بقول احتشام حسین:

"موجودہ ادب، فنون لطیفہ اور تہذیب اسی وقت مفید اور اعلیٰ بن سکتے ہیں جب انہیں ماضی کے سارے انسانی سرمائے سے فیض حاصل کرنے کا موقع ملا ہو۔ اچھے فنکاروں نے ہر دور میں طبقاتی حد بندی کے طلسم توڑ کر عام انسانوں کے دلوں کی آرزوئیں، حسین الفاظ اور رنگین پیکروں میں پیش کی ہیں اور اس طرح انسانی سرمایہ تہذیب میں اضافہ ہوتا رہا ہے۔ اسی وجہ سے مادیت پسند فلسفی اور مفکر، ادیبوں سے اس بات کا مطالبہ کرتے ہیں کہ وہ اپنے ذہن کی گرمی اور قلم کی طاقت کو محنت کش

عوام کی ترجمانی اور خدمت کے لئے وقف کر دیں"۔ (15)

احتشام حسین کے نزدیک ادب کا مادی تصور ہر ادبی مسئلے کا جائزہ لیتا اور ادب کو انسانی سماج اور تہذیب میں وہ جگہ دلاتا ہے جس کا تعلق اس انسانی شعور سے ہے جو سماجی، معاشی اور طبقاتی ارتقاء سے وجود میں آیا ہےاور یہ انسانی شعور سماجی، معاشی، اور طبقاتی ارتقائی عمل میں تبدیلی اور سماجی رشتوں کے بدلنے سے بدل سکتا ہے۔ اس نقطہ نظر کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو بقول احتشام حسین:

> "سب سے اہم یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ ادیب سماجی اور تہذیبی ارتقاء کی کشمکش اور تعمیر و تشکیل حیات کی جدوجہد میں ایک ذمہ دار، باشعور اور حساس فرد کی حیثیت سے شریک ہوتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ جس کی کاوشیں سیاسی، سماجی اور سائنٹیفک کام کرنے والوں کی طرح اہم ہوتی ہیں"۔ (16)

ادب کے اس مادی تصور سے جو ادبی اور تنقیدی نقطہ نظر وجود میں آتا ہے اسے "اشتراکی حقیقت پسندی" یا "سماجی حقیقت نگاری" کہتے ہیں۔ یہ مارکس کے فلسفہ تاریخ جو معاشرہ کے مادی تصور یعنی تاریخی مادیت Historical Materialism اور اضدادی یا جمالیاتی مادیت Dialectical Materialism کے اصولوں پر مبنی ہے۔ اس نقطہ نظر کے مطابق فنکار کو حقیقت کا ادراک اس طرح کرنا چاہئے کہ حقیقت اپنی ارتقائی اور انقلابی شکل میں تمام تاریخی اور مادی پہلوؤں کو نگاہ میں رکھتے ہوئے اس کے فن میں ظاہر ہو۔ اس کی کوشش یہ ہونی چاہئے کہ اس کے فن پارے کو دیکھ کر یا اس کے مطالعہ سے عوام کے شعور میں ایسا تغیر پیدا ہو جو کسی تغیر، انقلاب یا نئے سیاسی و سماجی نظام کی سچائی، خوبی اور برتری کے تصورات واضح کرے۔ اس مقصد کے لئے فنکار یا ادیب کو ہر حقیقت، نوعیت، ماہیت اور سماجی حالات کا اندازہ کرنا ہو گا، معاشرے کے تشکیلی عناصر کو دیکھنا ہو گا اور واقعات کی بنیادوں کو سمجھنا ہو گا۔ اس وقت فنکار اور ادیب یہ جان سکے گا کہ کون سے حقائق زندگی کو کس جانب لے جا رہے ہیں۔ اور لے جا سکتے ہیں۔ احتشام حسین اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

> "ہر لمحہ بدلتی ہوئی اور متحرک دنیا میں حقائق کی اصل نوعیت کا گرفت

میں لانا آسان نہیں۔ وہی فنکار یا ادیب اس سے اچھی طرح عہدہ برآ ہو سکتا ہے جو جدلیاتی نقطہ نظر رکھتا ہے اور حقائق کے سمجھنے میں اس سے کام لیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ چیز حقیقت نگاری کے معمولی تصور سے بالکل مختلف ہے۔ اس میں تاریخی حقیقت، احساس فن اور تصور زندگی سب مل کر ایک ہو جاتے ہیں۔ یہی ادب کا مادی تصور ہے جو فن کے تنوع کا مخالف نہیں ہے۔ جدت برائے جدت اور ہیت پرستی کا مخالف ہے، جو ادب کے کھوکھلے پن، بے اثری، میکانکی اور بے رنگ حقیقت نگاری اور بے مقصدی کا مخالف ہے۔ یہی ادب کو جاندار، خوبصورت، انسان دوست بنانے کا تصور ہے"۔ (۱۷)

اصول تنقید اور اس کے بنیادی مسائل

احتشام حسین کسی فن پارے کے تجزیے کے لئے مارکسی تنقید کا طریقہ کار اختیار کرتے ہیں وہ کسی فن پارے کے بارے میں کوئی فیصلہ کرنے سے قبل اس کے موضوع کا مکمل پس منظر بیان کرتے ہیں۔ جن حالات میں اس کی تخلیق ہوئی ان حالات کا تجزیہ کرتے ہیں۔ وہ مواد اور ہیت کے اصولوں کی روشنی میں فن پارے کو پرکھتے ہیں۔ وہ جمالیاتی عناصر کو بھی مدنظر رکھتے ہیں۔ وہ ہر فن پارے کو اس کے پورے سیاق و سباق کے حوالے سے جانچتے ہیں۔ وہ کسی فن پارے کے ہر پہلو پر طویل غور و فکر کے بعد ایسی تنقید لکھتے ہیں جو نہ صرف اس فن پارے کے تخلیق کار کے حالات سے مطابقت رکھتی ہو بلکہ وہ اس دور کے سیاسی، سماجی، معاشرتی، مذہبی اور نظریاتی تقاضوں سے بھی مناسبت رکھتی ہو۔ اگر کہیں اختلاف ہو تو وہ تنقید کرتے وقت دلائل اور اخلاق کے اصولوں کو مدنظر رکھتے ہیں۔ احتشام حسین بڑے واضح انداز میں تنقید کے اصولوں کے طریقہ کار کو بیان کرتے ہیں۔ انہوں نے مختلف ادبی مسائل اور الجھے ہوئے نظریات کا اس طرح تجزیہ کیا ہے کہ ساری بات واضح ہو جاتی ہے۔ ان کا انداز مدلل اور منطقی ہے، جذباتی نہیں۔ وہ عقل کی بات کرتے ہیں، محض عشق کی نہیں۔ ان کی باتیں قاری کو متاثر کرتی ہیں۔ ان کے تنقیدی نظریات کا جائزہ لیا جائے تو ہمیں معلوم ہو گا کہ ان کے نزدیک

"اعلیٰ ادب اور اعلیٰ تنقید کی پہچان یہی ہے کہ اس سے زندگی کے حسن اور توانائی کو سمجھنے اور اسے ابھارنے میں مدد ملتی ہے۔ اس طرح عوام کا رشتہ عوامی جدوجہد کرنے والی طاقتوں سے مضبوط ہوتا ہے۔ زندگی ادب کو سنبھالتی ہے اور ادب زندگی کو سہارا دے کر آگے بڑھاتا ہے۔ اچھے ادب کے مطالعے سے انسان کا سماجی شعور بڑھتا ہے اور وہ سماج کو بہتر بنانے اور فطرت کو اپنے قابو میں لانے کا اہل بن جاتا ہے۔ اگر کوئی ادبی کارنامہ یہ کام پورا نہیں کرتا، اس میں مدد نہیں دیتا تو وہ صرف ان لوگوں کی نگاہ میں ادب ہو گا جو زندگی کو بہتر بنانے کے متمنی نہیں ہیں"۔ (۱۸)

احتشام حسین کہتے ہیں کہ ادیب اپنا نقاد خود بھی ہوتا ہے اور تخلیقی عمل میں اس کی یہ خصوصیت مختلف انداز سے کام کرتی رہتی ہے۔

"ہر ادیب کے پاس اعلیٰ یا ادنیٰ تنقید کا کوئی نہ کوئی معیار ضرور ہوتا ہے۔ جو تخلیقی عمل کے ساتھ ساتھ جاری رہتا ہے اگر ایسا نہ ہو تو اچھا تخلیقی عمل بھی وجود میں نہ آئے۔ گویا اچھی تخلیقی قوت اچھی تنقیدی قوت کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے۔ اس طرح ادبی تغیرات کے ساتھ تنقیدی نقطہ نظر میں بھی تغیر ہوتا رہتا ہے"۔ (۱۹)

احتشام حسین سمجھتے ہیں کہ تنقید کے اصول بنانا کسی کے اپنے انفرادی ذوق، اپنی ذاتی پسند کی بات نہیں ہو سکتی۔ اصول تو اس لئے بنتے ہیں کہ ان سے دوسروں کی رہنمائی ہو سکے یا کم سے کم راستہ کے نشیب و فراز سے واقفیت حاصل ہو جائے، اپنی ذاتی پسند کے لئے اصول بنانے کی ضرورت نہیں۔ تنقید کی یہی اجتماعی حیثیت ہے جو دشواریاں پیدا کرتی ہے اور جس سے عہدہ برآں ہونا ہر نقاد کے بس میں نہیں ہوتا۔

"اپنے ذوق اور وجدان کے سہارے کسی ادیب یا شاعر کی روح میں اتر جانا آسان ہے۔ لیکن اپنے ساتھ دوسروں کو بھی لے جانا اچھے نقاد ہی کا کام ہو سکتا ہے۔ کیونکہ وہ داخلی کیفیت پذیری اور لذت اندوزی کی وہ نازک لکیر بناتا ہوا نہیں چلتا جو اس کے گزر جانے کے بعد مٹ جائے

بلکہ وہ علم کی روشنی میں ایک شاہراہ بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ وہی اصول' اصول کہے جا سکتے ہیں جو صرف اصول بنانے والے یا اس کے چند ساتھیوں کے کام نہ آئیں بلکہ جو زیادہ انسانوں کو روشنی دکھا سکیں۔ جن میں انجانی داخلیت جن میں تاریخ منطق اور دوسرے علوم سے مدد لی جائے تاکہ نتیجہ میں غلطی کے امکانات کم ہوں"۔ (20)

احتشام حسین کے نزدیک بنے بنائے اصولوں پر چل کھڑا ہونا آسان ہوتا ہے لیکن اصولوں کو بنانا یا سمجھ کر ان پر عمل پیرا ہونا غیر معمولی ذہنی طاقت اور علم کا مطالبہ کرتا ہے۔ جب کوئی پڑھنے والا جو تنقید بھی کرنا چاہتاہے' کسی تصنیف' کسی ادب پارے کا مطالعہ کرتا ہے تو اس کے ذہن میں بعض ایسے سوالات پیدا ہوتے ہیں جو بہت سی صورتوں میں تقریباً" تمام نقادوں کے یہاں مشترک ہوتے ہیں۔ (احتشام حسین نقاد سے صرف وہ نقاد مراد لیتے ہیں جو کسی خاص اصول کی بنا پر تنقید کرتے ہیں اور محض شارح کا فرض انجام نہیں دیتے۔) وہ سمجھتے ہیں کہ ان سوالات اور جوابات پر تنقید کی عمارت کھڑی کی جا سکتی ہے۔ ان میں سے چند سوالات تو یہ ہیں کہ نقاد ادب اور زندگی کے تعلق کے بارے میں کیا رائے رکھتا ہے؟ وہ انسان دوست ہے یا نہیں؟ وہ تمدن کی کن قدروں کو عزیز رکھتا ہے اور کیا وہ انہیں انسانوں کے اندر عام کرنے کا آرزو مند ہے؟ اس طرح وہ خام مواد' جس پر بہت سے نقاد کام کرتے ہیں' تقریباً" یکساں ہوتے ہوئے بھی مختلف بن جاتا ہے۔ احتشام حسین کے خیال میں اصول نقد پر غور کرتے ہوئے ان تاریخی قوتوں کو ہمہ وقت پیش نظر رکھنا چاہئے جن سے ادب وجود میں آتا ہے۔ انسان کی تمنائیں اور خواہشیں پیدا ہوتی ہیں' تنقید کی صلاحیت وجود میں آتی ہے' انسانی تمدن بنتا ہے' ان قدروں کا تعین کیا جاتا ہے جو انسانوں کو آزادی' مسرت اور ترقی کی منزل تک پہنچا سکتی ہیں' جن کے لئے انسان ہر دور میں بے قرار رہے ہیں۔ احتشام حسین سمجھتے ہیں کہ کسی اور اصول کا تصور کرنا ایک نامکمل کوشش ہوگی۔ اصول نقد کا تعین کرنے میں تحقیق کے ہر گوشے تک نگاہ کو جانا چاہئے۔ ہر علم سے مدد لے کر ادب کو سمجھنا چاہئے۔ اعلیٰ ادب کو ادنیٰ ادب سے اس بنیاد پر علیحدہ کرنا چاہئے کہ وہ ادب کبھی اعلیٰ ہو ہی نہیں سکتا جس سے انسانی علم'

انسانی مسرت اور انسانی امنگوں میں اضافہ نہ ہو۔ کوئی اصول نقد جو تاریخ اور سماج کی ہمہ گیر قوتوں کو نظرانداز کر دے، اس نقطہ نظر کے تحت بقول احتشام حسین، اصول ہی نہیں رہتا۔

احتشام حسین سمجھتے ہیں کہ اعلیٰ ادب، ادیب کی شعوری قوت کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اسے اس کے معمولی اور وقتی تجربات اور ہیجانات کا نتیجہ قرار دے کر کوئی نتیجہ نکالنا صحیح نہیں ہو سکتا۔ اچھا ادب وقت کی چیز ہوتے ہوئے بھی ہر وقت کی چیز ہوتا ہے۔ اس لئے اس میں انسانی شخصیت کی جو بالیدگیاں، امکانات چھپے ہوئے ہیں انہیں بھی دیکھنا چاہئے اور اس بارے میں رائے دینا چاہئے کہ کسی مصنف یا ادیب یا فنکار نے کہا تک زندگی کو حقیقی مسرتوں سے معمور کیا ہے۔ ان باتوں کو پیش نظر رکھ کر اگر تاریخ، نفسیات، عمرانیات، معاشیات اور سائنس کی مدد سے اصول نقد متعین کرنے کی کوشش کی جائے تو وہ ناکام نہیں ہوگی:

احتشام حسین چاہتے ہیں کہ تنقید نگاروں پر بھی تنقید کی جائے۔ ان کی تنقید کو بھی پرکھا جائے۔ تاکہ نقادوں کا مقام بھی متعین کیا جا سکے۔ وہ لکھتے ہیں۔

> "اگر تنقید کوئی علمی کام ہے اور (یہ) محض تاثرات کا بیان نہیں ہے تو ان تمام جدید علوم سے کام لینا ہوگا جن سے زندگی اور ادب کو سمجھا جا سکتا ہے۔ پھر اصل دشواری یہ ہے کہ ان متضاد اور متصادم نقطہ نظر رکھنے والوں کی تنقید کرنے کی ضرورت بھی ہوگی جو کہ مشکل اور ذمہ دارانہ کام ہے"۔ (21)

اس طریقہ کار کا ایک اہم نتیجہ یہ نکلے گا کہ نقاد حضرات ذمہ داری سے تنقید کریں گے اور ایک طرح سے اپنے تنقیدی عمل کے لئے جوابدہ ہوں گے۔ اس طرح نظریہ ادب اور ادب کو پرکھنے کے معیار کو بتدریج بلند کیا جا سکے گا۔ تاہم ان نقادوں کے درمیان چھوٹے بڑے اختلافات تنقید کے ارتقاء کے لئے صحت مند ہیں۔ ان کے نزدیک وہ تمام نقاد ترقی پسند ہیں جو

> "ادب کو زندگی کا عکس قرار دیتے ہیں، زندگی کو تغیر پذیر سمجھتے ہیں اور اس تغیر کے وجود کو مادی مانتے ہیں، جو ادب (کو) ادیب کے شعور کا نتیجہ

کہتے ہیں اور لاشعور کو زندگی کی کشمکش اور تجربوں سے متشکل ہوتا ہوا
تسلیم کرتے ہیں' جو یہ مانتے ہیں کہ انہیں تبدیلیوں کی وجہ سے زبان اور
اسالیب بیان' ہیئت اور طریقہ کار اظہار میں بھی تبدیلی کے نتائج کی جستجو
کرنا چاہئے جو ادب کو ارتقائے تہذیب کا ایک جز قرار دیتے اور برے
انسانی سماج کو بہتر و برتر بنانے کی آرزووں کا آلہ سمجھتے ہیں' سب ترقی
پسند نقاد تسلیم کئے جائیں گے"۔ (22)

احتشام حسین مزید لکھتے ہیں۔

"اگرچہ ان (نقادوں) میں سے بعض محض "روح عصر" تک آکر تھم
جائیں گے' بعض ادب اور معاشی زندگی میں مکمل ہم آہنگی کی جستجو کرتے
نظر آئیں گے' بعض طبقاتی آویزش کو نمایاں جگہ دیں گے' بعض عمرانی
نفسیات کے اصولوں کو اپنا رہنما بنائیں گے اور بعض ادیب کی ذمہ داری
پر زور دے کر اس سے واضح آزادی نقطہ نظر کا مطالبہ کریں گے۔ ان
چھوٹے بڑے اختلافات کے باوجود یہ وہ نقاد ہیں جو تنقید کے سائینٹفک
ہونے کے قائل ہیں"۔ (23)

"احتشام حسین سمجھتے ہیں کہ اگر نقادوں کو کسی قسم کی الجھنوں کا سامنا ہے یا کچھ
پیچیدگیاں ہیں یا فکری انتشار ہے تو اسے دور کرنے کے لئے محض "جھاڑ پھونک" سے
کام نہیں چلے گا۔ وہ طنزیہ انداز میں لکھتے ہیں کہ یہ کوئی "آسیب" نہیں کہ اسے اس
طرح دور کیا جاسکے۔ اس کے لئے

"ٹھوس مطالعہ کی ضرورت ہے۔ یہ مطالعہ قومی اور بین الاقوامی'
تغیرات' ان کے پیچ در پیچ اثرات' تہذیبی اور فکری روایات' قومی
زندگی کی خصوصیات کے مطالعہ کے بغیر ممکن نہیں۔ زبان ایک تغیرپذیر
آلہ اظہار ہے' انسانی رشتے بدلتے رہتے ہیں' خواب و خیال کے سانچے
بدلتے ہیں۔ ایسی حالت میں ادب اور اس کے محرکات کا بدلنا ایک فطری
عمل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لئے تنقید کے جمالیاتی' نفسیاتی' عمرانی اور
تاریخی اسالیب وجود میں آتے رہتے ہیں۔ اردو ادب میں تنقید کی روایت

> رہی تو ہے لیکن اسے الجھنوں سے سابقہ پڑا ہے۔ اس لئے ابھی اس کا بہت حصہ اپنے اپنے نقاط نظر کی تشریح' مدرسانہ تاویل اور دفاع میں صرف ہو رہا ہے لیکن جس تندہی اور شغف سے کچھ نقاد ادب کی ماہیت کے سمجھنے' نقاد کے منصب کا تعین کرنے' ادیب کی آزادی اور سماجی ذمہ داری میں توازن قائم کرنے' ادب کی جمالیاتی اور افادی حیثیتوں سے تعلق پیدا کرنے' ماضی کی حقیقی نوعیت کا اندازہ لگانے' مواد اور ہیت کے رشتے کو سمجھنے اور تنقید کے ذریعہ ادبی ذوق کی تربیت کرنے میں لگے ہوئے ہیں' اس سے مایوس ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ تنقید' شعور کا افق روشن کرنے اور ذوق ادب کی تہذیب میں سرگرم رہی تو وہ اپنا فرض ادا کرتی رہے گی"۔ (24)

"احتشام حسین اس پر بہت زور دیتے ہیں کہ نقاد ہر زمانے کی حقیقت کو پیش نظر رکھے اور اسی کے حوالے سے تنقیدی تجزیئے کرے۔ گو یہ ایک مشکل کام ہے مگر اس کی اہمیت مسلمہ ہے کیونکہ یہی ایک ایسا تنقیدی عمل ہے جو فن اور ادب کی پراسرار ریت کو ختم کر کے' سچائیاں سامنے لاتا ہے۔ اس کام میں احتیاط کی ضرورت ہے کیونکہ

> "حقیقت ایک پیچیدہ اور مرکب عمل ہے۔ اس لئے کوئی بنا بنایا سانچہ ہر وقت اور ہر زمانے کے ماحول اور ہر سماج کی حقیقتوں کو جانچنے کے لئے نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ ایسے نقاد ذمہ داری کا بہت احساس رکھتے ہیں اور تجزیہ کا نازک حربہ بڑی چابک دستی سے استعمال کرتے ہیں۔۔۔ ایسے تنقیدی تجزیئے سے لوگ گھبراتے ہیں کیونکہ یہ طریقہ ادیب کو اس کے سماجی روابط کی روشنی میں پیش کرتا ہے' اس کے رجحانات کی پیدائش اور حقیقت کو واضح کر دیتا ہے' رجعت پسندی اور انحطاط پذیر تصورات کا پول کھولتا ہے"۔ (25)

بعض لوگ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اردو ادب کے فن پاروں کا تجزیہ کرتے وقت نقاد صرف مشرقی اصول تنقید استعمال کرے' لیکن یہ مطالبہ درست نہیں ہے

کیونکہ

"اصول تنقید مغرب اور مشرق کے نہیں ہوتے۔ ان میں عالمانہ اور حکیمانہ ہمہ گیری ہوتی ہے۔ ان سے کام لینے والے کا فرض ہے کہ جب وہ ان اصولوں کو استعمال کر رہا ہو' میکانکی طریقے پر عمل پیرا نہ ہو بلکہ شعور سے کام لے کر اصولوں کو تازہ زندگی بخش دے۔ ہر تخلیقی ادب ایک مخصوص شخصی اور سماجی مفہوم اور ماحول رکھتا ہے۔ تنقید نگار اگر اس حقیقت کا انکشاف نہ کرے تو تنقید باقی نہیں رہے گی"۔ (26)

احتشام حسین نے ترقی پسند تنقید یا مارکسی تنقید کے مخالفین کے ایک اور گروہ کا ذکر بھی کیا ہے جو اس بات پر تو بہت زور دیتا ہے کہ نقاد کو قدیم اخلاق اور تصوف کے تمام اصولوں اور مسائل سے پوری طرح واقف ہونا چاہئے اور انہیں ہی تنقیدی عمل کے لئے استعمال کرنا چاہئے۔ لیکن وہ لوگ

"اس بات کو ضروری نہیں سمجھتے کہ آج انسانی زندگی کی تشکیل جن عناصر سے ہو رہی ہے ان کا علم حاصل کیا جائے۔ ایسے تمام لوگ اس تنقید نگاری کی مخالفت کریں گے جو رجحانات کا تجزیہ کرتی ہے' جو ادب کے شعور کے علوم کو کسوٹی پر رکھتی ہے' جو ادیب سے یہ مطالبہ کرتی ہے کہ وہ اپنے سماجی فرائض کا احساس رکھے"۔ (27)

ترقی پسند' ترقی پسند ادب' ترقی پسند ادیب

احتشام حسین کے نزدیک ادب میں ترقی پسندی زندگی میں ترقی پسندی سے الگ کوئی چیز نہیں ہے جو ترقی پسند کے سامنے ایک مخصوص فلسفہ حیات ہے جس سے زندگی کے ہر شعبے میں حرکت اور تغیر کو سمجھا جا سکتا ہے لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ترقی پسندی ٹکڑوں میں سامنے آتی ہے اور مخصوص سیاسی' معاشی اور ذہنی ماحول کی وجہ سے کہیں ٹھیک معلوم ہوتی ہے اور کہیں غلط' ترقی پسندی سے دلچسپی رکھنے اور ترقی پسندی کو برتنے یا ترقی پسند ہونے میں جو فرق ہے وہ یہ ہے کہ ترقی پسند مکمل طور پر ترقی پسند ہوتا ہے اور اپنے ترقی پسند نظریات کو ادب کی تخلیق' ادب پارے کی تنقید اور اس کے معیار کے تعین کے لئے استعمال کرتا ہے۔ اور

"جہاں تک ترقی پسند ادب کی اصولوں اور اساسی حیثیت کا تعلق ہے اس
کی بنیاد (اسی) فلسفیانہ مادی جدلیت اور تاریخی مادیت پر ہے"۔ (28)

احتشام حسین بعض حضرات کی اس خواہش پر حیرت کا اظہار کرتے ہیں کہ ترقی پسندی کی تعریف کی جائے۔ وہ کہتے ہیں کہ جو لوگ تعریف کے خواہاں ہیں وہ فن اور ادب کو جامد سمجھتے ہیں۔ ہر زمانے میں فن اور ادب کی تعریف مختلف الفاظ میں کی گئی ہے اور ہر بار اسی زمانے کے لحاظ سے اس تعریف میں کچھ چیزیں شامل کی گئیں اور بعض دفعہ کچھ نکال لی گئیں۔ فن اور ادب کی کوئی ایسی تعریف ممکن نہیں جس پر تمام فنکار ادیب اور نقاد متفق ہوں۔ تشریح و توضیح سے البتہ بعض باتیں سمجھ میں آتی ہیں مگر تشریح و توضیع میں دشواری یہ ہے کہ تشریح و توضیع کرنے والا اپنے اس عمل میں اپنے شعور' اپنے مذہبی' اخلاقی' سیاسی اور جمالیاتی تصورات اور پھر اپنے اقتصادی' معاشرتی اور ذاتی حالات و تجربات کو بھی' کہیں کم کہیں زیادہ شامل کر دیتا ہے۔ اس طرح اختلاف اور زیادہ واضح ہو جاتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

"نئے ادب' ترقی پسند ادب یا ادب کی تعریف مشین سے ڈھل کر نہیں نکل سکتی۔ اس لئے اگر لفظی طور پر اختلاف پایا جائے تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ ہاں بعض بنیادی مسائل کے متعلق' زندگی میں بعض اقدار کی اہمیت کے متعلق' کسی قدر واضح اور سلجھا ہوا انداز ترقی پسند اور غیرترقی پسند کے فرق کو نمایاں کر سکتا ہے۔ میں اسی (فرق) کو نمایاں کرنے کی کوشش کرتا رہا ہوں"۔ (29)

احتشام حسین مزید لکھتے ہیں:

"ترقی پسند ادیب' ادب کو مقصود بالذات نہیں سمجھتا بلکہ زندگی کی ان کشمکش کی توجیہہ' تشریح اور اظہار کا آلہ سمجھتا ہے جن سے زندگی کی نشوونما ہوتی ہے اور اسے ان مقاصد کے حاصل کرنے کا ذریعہ بنانا چاہتا ہے جن سے آزادی' امن اور ترقی عبارت ہے۔ ادب' اس کے لئے اسی جدوجہد' اسی کشمکش حیات کا مظہر ہے۔ ادب زندگی ہی کی طرح تغیر پذیر ہے"۔ (30)

ترقی پسند ادیب ایک اور اہم فریضہ انجام دیتا ہے وہ اپنے فن کے ذریعے معاشرے کو تبدیل کرنے' اسے بہتر بنانے اور اس کی خامیوں کو دور کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور یہ کام شعوری طور پر' مصمم ارادے سے ہونا چاہئے کیونکہ

"ہمارے اقتصادی اور سماجی ادارے ہمارے شعور پر اثرانداز ہوتے ہیں اور اگر ہم شعوری طور پر انہیں بدلنے کی کوشش نہ کریں تو اثر کا یہ عمل یک طرفہ ہوتا ہے یعنی ہم حالات کے غلام رہتے ہیں اور عملی جدوجہد میں شریک نہ ہونے کی وجہ سے خیال کی دنیا میں معمولی بغاوتوں سے آگے نہیں بڑھتے"۔ (31)

احتشام حسین اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ادب کا محض زندگی کا ساتھ دینا ترقی پسندی نہیں ہے بلکہ زندگی کو بدلنے' اسے بہتر بنانے کی جدوجہد میں ادب کا ایک آلے یا ذریعہ کی حیثیت سے کام کرنا ترقی پسندی ہے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ہر فن اور ادب میں روح عصر کسی نہ کسی حد تک ضرور پائی جاتی ہے کیونکہ فنکار اور ادب کا شعور مادی زندگی سے اثر پذیر ہوتا ہے۔ مادی زندگی کا محض اثر لینے اور اس کی عکاسی کو احتشام حسین کافی نہیں سمجھتے۔ ان کے خیال میں ترقی پسند ادیب کا کام محض روح عصر کی عکاسی نہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"سماج کے ایک مفکر کی حیثیت سے اس کا فرض یہیں ختم نہیں ہوتا بلکہ جدوجہد کی ترجمانی کرتے ہوئے واقعی ترقی پسند عناصر کے ساتھ ہو جانا ضروری ہے۔ یہی وہ خط فاصل ہے جو ترقی پسند اور غیرترقی پسند ادب کو ایک دوسرے سے الگ کرتا ہے"۔ (32)

احتشام حسین کے نزدیک ترقی پسند ادیب جمہوریت کا خواہاں ہوتا ہے۔ وہ کلچر کو چند انسانوں کی ملکیت بنانے کی بجائے تمام انسانوں کے فائدے کی چیز بنانا چاہتا ہے وہ انسانی ترقی کے لئے اسے ضروری سمجھتا ہے کہ عوام بھی خوشحال اور خوش ہوں۔ انسان پرستی اور انسان دوستی کو وہ محض اخلاقی فریضہ نہیں سمجھتا بلکہ دنیا کو اس سے بھر دینا چاہتا ہے۔ اس پر عمل کرنا اور کرانا چاہتا ہے۔ ترقی پسند ادیب ان تمام لوگوں سے اتحاد کرنا چاہتا ہے جو آزادی کی تحریک کو آگے بڑھانا چاہتے ہیں۔ یہ آزادی انسانوں

کی آزادی ہے صرف کسی ایک گروہ یا ملک کی آزادی نہیں ہے۔ جس عہد میں اس تحریک آزادی کی جو نوعیت ہو' ترقی پسند ادیب کے لئے اس کا سمجھنا بھی ضروری ہے۔

مذہبی اور جنسی انحراف

احتشام حسین کا دعویٰ ہے کہ ترقی پسندوں نے کبھی مذہب کی بھی مخالفت نہیں کی ہے۔ حتی کہ ترقی پسندی کے ابتدائی دور سے' جب جوش زیادہ اور شعور کم تھا' اب تک ترقی پسندوں نے مذہبی دلازاری نہیں کی ہے۔

> "انفرادی طور پر ان کے عقائد جو کچھ بھی ہوں لیکن انہوں نے اپنے ادب میں مذہب کی مخالفت نہیں کی ہے"۔ (33)

پروفیسر رشید احمد صدیقی نے اپنے ایک مضمون "ترقی پسند ادب" میں جو " آجکل" دہلی اور دوسرے رسائل میں شائع ہوا تھا ترقی پسند ادب پر جو اعتراضات کئے تھے ان میں ترقی پسند ادیبوں کے جنسی میلانات پر بھی تنقید شامل تھی۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی نے گو اس بات کا اعتراف کیا تھا کہ قدماء نے بھی یہ "گناہ" کیا ہے۔ تاہم پروفیسر رشید احمد صدیقی نے یہ بھی لکھا تھا کہ ان کے ہاں فحاشی یا بدزبانی مقصود بالذات نہ تھی۔ احتشام حسین اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ادب میں جنسی میلان کوئی انوکھا یا نیا میلان نہیں۔ کسی بھی ملک کا ادب ایسا نہیں ہے جس میں جنسیت کا پوشیدہ یا عریاں اظہار نہ کیا گیا ہو۔ جہاں تک قدماء کا تعلق ہے' احتشام حسین اس بارے میں کہتے ہیں کہ وہ ان بزرگوں کا بے حد احترام کرتے ہیں

> "لیکن اس کے باوجود میرا خیال ہے کہ جب شاعری کا مقصد محض شاعری اور تفریح تھا جب اس کی بڑی خصوصیت عدم افادیت اور محض جمالیاتی تسکین تھی' اس وقت اس کی عریانی اور فحاشی مقصود بالذات ہونے کے سوا اور کچھ ہو ہی نہیں سکتی تھی۔ میں اسے آج کی فحاشی کے لئے جواز کی حیثیت سے نہیں پیش کر رہا ہوں۔ فحاشی کا مقصود بالذات ہونا ہر حال میں برا ہے۔ بہرحال یہ سوالات ہیں بہت ہی پیچیدہ کہ آج کے ادیبوں میں فحاشی کیوں زیادہ ہے اور اس کی کی نوعیت کیا ہے' فن میں اس کی کتنی جگہ ہے؟۔ لیکن انہیں حل کیا جا سکتا ہے۔ قدماء نے جو حدیں قائم

کی ہیں ان کی روشنی میں نہیں بلکہ جدید سماجی علوم اور مقتضیات کی روشنی میں"۔ (34)

احتشام حسین کہتے ہیں کہ ترقی پسندوں نے کبھی فرائڈ کو اپنا امام تسلیم نہیں کیا۔ ہاں البتہ بہت ہی احتیاط سے اس کے نتائج فکر کا مطالعہ کیا ہے۔ اس رویے کی وجہ یہ ہے کہ ترقی پسندی اجتماعی زندگی کو اصل بنیاد قرار دیتی ہے اور معاشرتی حالات سے وابستہ سمجھتی ہے۔ احتشام حسین سمجھتے ہیں کہ محض تجزیہ نفس سے دلچسپی لینے والے، فرد میں اس قدر محو ہو جاتے ہیں کہ سماجی انسان کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ وہ تحت الشعور اور لاشعور کی دھندلی اور اندھیری دنیا میں پہنچ کر زندگی کے ان خارجی اثرات کو نظرانداز کر جاتے ہیں جن سے داخلیت (تحت الشعور اور لاشعور) ترتیب پاتی ہے۔ جب کہ ترقی پسندوں کے یہاں جنسی میلان کا ذکر اس حیثیت سے کم ہوتا ہے۔ بلکہ ایک سماجی ضرورت کے طور پر انسان کی زندگی میں جنسی توازن تلاش کرنے کی کوشش ضرور کی جاتی ہے۔ جنس انسانی سماج کے اہم ترین موضوعات میں سے ہے۔ ترقی پسندی اس پر رائے دینا ضروری سمجھتی ہے۔ اگرچہ سب کچھ ادب ہی کے ذریعہ سے ممکن نہیں معلوم ہوتا پھر بھی

"ترقی پسندوں کا خیال ہے کہ جنسی عدم توازن زندگی کے عام عدم توازن کا ایک حصہ ہے اور جب تک معاشی اور اقتصادی بنیادوں پر زندگی کے پورے نظام کو استوار نہ کیا جائے گا اس وقت تک اس کا صحت بخش بیان ممکن نہیں"۔ (35)

احتشام حسین بحث کو سمیٹتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ترقی پسند ادب نہ تو بدیسی ہے، نہ فحاشی اور عریانی کی حمایت کرتا ہے، نہ مذہب سے بیزاری یا خدا کی توہین اس کے مسلک میں شامل ہے، نہ قتل و غارتگری، فسق و دہشت پسندی کو زندگی کے کسی شعبہ میں جگہ دینا چاہتا ہے بلکہ (ترقی پسند ادب) زندگی کی کشمکش میں انسانیت کے لئے جو ترقی پذیر عناصر ہیں انہیں تقویت پہنچاتا ہے۔ دنیا کو ہر قسم کے ظلم و جور، ناانصافی، نفع خوری، مایوسی اور شکست خوردگی سے بچانے کا متمنی

ہے۔ چاہے اس پر پراپیگنڈہ کا الزام لگایا جائے۔ (لیکن) وہ انسانیت کی اعلیٰ قدروں کو چند برگزیدہ لوگوں کی نہیں بلکہ عام انسانوں کی ملک بنا دینا چاہتا ہے۔ اس کی یہ خواہشیں ایسے تاریخی تقاضوں پر مبنی ہیں کہ اگر ہمیشہ شعور کو رہنما بنا کر کام کیا جائے تو کامیابی یقینی ہے"۔ (36)

مولانا سید اختر علی تلہری نے احتشام حسین کے ایک مضمون کے جواب' جو "عالمگیر" مئی 1945ء کے شمارے میں شائع ہوا' میں احتشام حسین پر چند اعتراضات کئے تھے جن میں یہ سوال بھی شامل تھا کہ کیا کوئی ادیب' اپنے مذہب پر عمل پیرا ہونے کے باوجود ترقی پسند ہو سکتا ہے؟ احتشام حسین اس کا جواب یوں دیتے ہیں:

"کوئی شخص جو ادب کو تاریخی طاقتوں کا اور زندگی کی کشمکش کا مظہر سمجھتا ہے' جو آزادی چاہتا ہے' جو عام انسانوں کو انسان سمجھ کر ان میں تمدن کی تمام حرکتوں کی اشاعت کرنا چاہتا ہے' جو جمہوریت پسند ہے' جو حقیقت پسند ہے' اور جو ادب کو مقصود بالذات نہیں سمجھتا' وہ آج ترقی پسند ہے۔ کل کیا ہو گا یہ نہیں کہا جا سکتا۔ آج ترقی پسند کے لئے مسلمان' ہندو' اشتراکی اور لامذہب ہونے کا سوال نہیں۔ ممکن ہے کبھی ہو۔

"آزادی' مساوات اور جمہوریت کے بڑے محاذ پر جو لوگ ایک ساتھ صف آراء ہیں وہ ترقی پسند ہیں۔ ان میں کندھے سے کندھا جوڑے ہوئے مختلف مذہب و ملت کے لوگ ہو سکتے ہیں۔ فنی حیثیت سے ان میں خلوص' شعریت' ادبیت' لفظ و معنی کا توازن ہونا چاہئے۔ بس اگر یہ ہے تو مذہب و ملت کا سوال نہیں"۔ (37)

ادب اور اخلاق

ادب پر اکثر اخلاق خراب کرنے کا الزام لگایا جاتا رہا ہے اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس الزام کی شکل بھی بدلتی رہتی ہے۔ احتشام حسین کہتے ہیں کہ جب تک ادب اور اخلاق کے مفہوم کا تعین کسی اجتماعی نقطہ نظر سے نہ ہو جائے تب تک یہ صورتحال یونہی رہے گی اور اس سلسلے مین انتشار برقرار رہے گا۔ اگر ادب انفرادی خواہشات کے اظہار کا ذریعہ ہے تو پھر ادیب جو چاہے گا لکھتا رہے گا۔ اگر ادیب کو مکمل آزادی دی جاتی ہے، اگر اس پر کسی قسم کی کوئی ذمہ داری نہیں ڈالی جاتی اور اس کی تخلیقات سے اگر اخلاق، شائستگی، تہذیب کی اقدار مجروح ہوتی ہیں تو ادیب کو اس کا ذمہ دار قرار نہیں دیا جاسکتا۔ احتشام حسین لکھتے ہیں کہ ایک طرف تو بعض حضرات ادیب کی شترِ بے مہار کی طرح کی مکمل آزادی کی بات کرتے ہیں اور دوسری طرف یہی حضرات ادیب کی تخلیقات پر تنقید بھی کرتے ہیں کہ اس کی تحریروں سے بد اخلاقی پھیلتی ہے۔ دراصل ادب کو انفرادی نہیں بلکہ اجتماعی خواہشات اور صحت بخش تصورات کا آئینہ ہونا چاہئے۔ اگر ہم نے ادب کو تفریح کی چیز سمجھا تو پھر ہمیں اس بات کا اختیار نہیں کہ ادب سے اس کی پسند اور اس کی انفرادیت کے علاوہ کسی اور چیز کا مطالبہ کریں۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ وہی لوگ جو خالص ادبی نقطہ نظر کے حامی ہیں اور لکھنے والے کو کامل آزادی دینا چاہتے ہیں، ہر تحریر کو کسی نہ کسی نظام اخلاق، معاشرت کی کسوٹی پر ضرور پرکھتے ہیں۔ وہ ایک جانب تو ادب کی غیر افادیت اور غیر مقصدیت کی آواز بلند کرتے ہیں دوسری طرف افادیت اور مقصدیت کے افکار اور پیمانوں سے کسی ادب پارے کو پرکھتے ہیں۔ یہ تضاد، فلسفہ عینیت کی خصوصیت ہے اور ایسے لوگ نظریہ اور عمل، قول اور فعل کی مطابقت کی ضرورت نہیں محسوس کرتے۔ وہ اشعار میں تو شراب پینے کے ذکر کو اچھا سمجھتے ہیں لیکن شراب پینے کو برا سمجھتے ہیں۔ وہ گناہ کی خواہشات کے اظہار کو فن کہتے ہیں لیکن گناہ کرنے کو برا سمجھتے ہیں۔ وہ اشعار میں خدا اور مذہب کے ذکر میں احتقار آمیز اور مضحکہ انداز بیان زیادہ تجاوز کر جانے کو صرف شاعری بتاتے ہیں اور ساتھ ہی ایسے ہی کسی ذکر کو جو اصل زندگی

میں ہو، غیر مذہبی کہتے ہیں۔ یہ تضاد جب تک ختم نہیں ہو جاتا ادب اور اخلاق کے مسائل کے ابھرتے رہیں گے۔

اخلاق کا معیار اور اس کا دائرہ اثر ہر دور ہر علاقے اور ہر تمدن میں مختلف ہے۔ طبقاتی نظام میں اخلاق کے معیار آقا اور غلام، حاکم اور محکوم، ظالم اور مظلوم کے لئے الگ الگ ہوتے ہیں۔ اگر طبقاتی نظام ختم کر کے ایک انسانی نظام حیات بنایا جائے تو یہ تفریق ختم ہو سکتی ہے۔ بنیادی مسئلہ ایک صاف ستھرا اور انصاف پر مبنی معاشرے کا قیام ہے۔ اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ کسی ملک یا قوم نے کبھی فحاشی یا عریانی کو ادب و فن کا مقصد قرار نہیں دیا گو ادب و فن کے ذریعے فحاشی اور عریانی کا اظہار ہوتا رہا ہے۔ دراصل حقیقت نگاری اور عریانی کی سرحدیں بعض اوقات ایک دوسرے سے مل جاتی ہیں۔ اس لئے کبھی کبھی دونوں کو ایک سمجھ لیا جاتا ہے حالانکہ سب سے بڑا فرق یہ ہے کہ اگر حقیقت نگاری کے سلسلہ میں عریانی کا اظہار ہوتو وہ مقصد نہیں ہوتا بلکہ ایک ذریعہ ہوتا ہے کسی پیغام کو قاری تک پہنچانے کا۔ وہ عیش پسندی یا لذت پرستی کی چیز نہیں ہوتا لیکن اگر اس کا اظہار صرف عریانی اور لذت کے لئے ہو تو پھر لکھنے کا مقصد عریانی اور لذت ہی بن جاتاہے۔ احتشام حسین ایسے ہیجان خیز ادب کو اچھا ادب قرار نہیں دیتے۔ وہ اسے مٹا دینا چاہتے ہیں۔ ان کے خیال میں صرف وہی حقیقت نگاری درست ہے جو مادی کشمکش کے مظہر کے طور پر پیدا ہوتی ہے۔ انسان نہ تو فرشتہ ہے نہ شیطان۔ حالات اسے سب کچھ بنا دیتے ہیں۔ مخصوص ماحول میں، مخصوص طرح کی مادی زندگی میں ہمارے افعال اور جذبات مختلف طرح کے ہوتے ہیں۔ اسی لئے ہر ملک، ہر علاقے، ہر دور حتیٰ کہ ایک ہی شہر کے مختلف حصے ایک مخصوص نظام زندگی رکھتے ہیں۔ ان کی اخلاقی قدریں بھی مختلف ہوتی ہے۔ اخلاق صرف ادبی یا مذہبی مسئلہ ہی نہیں ہے بلکہ عمرانی مسئلہ ہے۔ ادب اور اخلاق کا معیار صرف اسی صورت میں بلند ہوسکتا ہے کہ ادیب کو اپنے عمل کا ذمہ دار اور ادب کے لئے مقصدیت کا وجود ضروری اقرار دیا جائے۔ اور قول و فعل کے تضاد کو ختم کیا جائے حقیقت تو یہ ہے کہ

"ادب اور اخلاق دونوں کا مقصد یہی ہے کہ ایسے نظام زندگی کی بنیاد ڈالی جائے۔ جس میں گندگی نہ ہو' فحاشی نہ ہو' حسد نہ ہو' نفرت نہ ہو' ایسا نظام' نظریہ اور عمل کے اتحاد سے قائم ہو سکتا ہے اور بہت سے ادیب آج اسی (نظام کے) قیام کے متمنی ہیں"۔ (38)

ادب اور جنس

ادب اور جنس کے تعلق پر غور کرنے سے قبل ہمیں اس کے پس منظر سے آگاہ ہونا چاہئے۔ یہ حقیقت ہے کہ تھوڑے بہت فرق کے ساتھ جنسی جذبہ تمام جانداروں میں پایا جاتا ہے اور ایک عالمگیر حیاتیاتی قانون بن کر زندگی کے باقی رکھنے کا ذریعہ بنتا ہے۔ ایک حیثیت سے جنسی جذبہ بنیادی اور فطری جذبہ ہے جس کا ہر صحت مند زندگی میں پیدا ہونا لازمی ہے لیکن اس کے اظہار' تکمیل اور تسکین کے طریقے یکساں نہیں رہے ہیں۔ بھوک بھی ایک فطری اور بنیادی جذبہ ہے۔ اس نے ہر دور میں آسودگی کا مطالبہ کیا ہے اور انسانوں نے اپنی طاقت سوجھ بوجھ اور ذرائع کے مطابق اپنے پیٹ کی آگ بجھائی ہے کبھی شکار کر کے کبھی درختوں کے پھل اور پتے کھا کر اور کبھی اناج پیدا کر کے۔ پھر جب انسان کی صلاحیتیں بڑھیں تو ان ذرائع کے حاصل کرنے کے طریقے بھی بدلے۔ اسی طرح جنسی جذبہ ہر زمانے اور ہر ملک میں موجود رہنے کے باوجود طریق اظہار و تسکین میں معاشی نظام اور اس سے پیدا ہونے والے فلسفہ اخلاق کا پابند رہا ہے۔ ادیبوں اور شاعروں نے بھی ہر دور میں اسی جذبے کو اپنی تخلیقات میں جگہ دی ہے۔ شعر و ادب میں جو مختلف پہلو پیش کئے گئے ہیں وہ سب جنسی جذبہ میں شامل ہیں۔ خواہ اس میں جنسی جذبے کا تذکرہ ہو یا عورت اور مرد کے تعلقات کا بیان۔ چاہے یہ بیان شعوری ہو یا غیر شعوری' چاہے اس کا مقصد توازن اور سچی مسرت کی جستجو یا اصلاح ہو' چاہے یہ جذبہ صحت مند ہو یا بگڑا ہوا۔ تاریخ ادب کے ہر دور میں ان کی کوئی نہ کوئی شکل' چند پہلو یا سبھی صورتیں شعر و ادب میں نمایاں رہی ہیں اور معاشرتی حالات نے جس طرح کے جنسی جذبہ کی پیدائش میں مدد

دی ہے' وہی نمایاں طور پر سامنے آئے ہیں۔

اس حقیقت کو سبھی جانتے ہیں کہ اردو ادب کا آغاز ہندوستان میں ہوا جو صدیوں سے مختلف قسم کے جاگیردارانہ اور شاہی نظام سے وابستہ تھا۔ اردو ادب کی ترقی پر سنسکرت کے مقابلہ میں فارسی شاعری اور ایرانی تصور حیات کا گہرا اثر پڑا۔ ایران بھی صدیوں سے اسی قسم کے پدری نظام کے سائے میں پھلا پھولا جو نیم شاہی اور نیم فوجی کہا جا سکتا ہے۔ ایسے نظام میں خاندان کے سردار کو اہمیت حاصل ہوتی ہے اور اس اعتبار سے بادشاہ کے احکام' قوانین ہوتے ہیں۔ افراد کو آزادی حاصل نہیں ہوتی اور عورت کا مرتبہ پست ہوتا ہے۔ یوں تو ہر مرد کو بھی معاشی آزادی حاصل نہیں ہوتی لیکن عورت تو بالکل مرد کی دست نگر ہوتی ہے چنانچہ ایسے سماج میں عورت اور مرد کے تعلقات کی بنیاد آزادانہ رفاقت یا دوستی پر مبنی نہیں ہو سکتی۔ شادیاں بڑے بوڑھوں کی رضامندی سے ہوتی ہیں۔ عورت تو خیر الگ بات ہے مرد کو بھی اپنی رفیقہ حیات کا انتخاب کرنے کی اجازت نہیں ہوتی۔ ایران اور ہندوستان کے بڑے حصے میں یہی نظام معاشرت تھا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ زیادہ تر عشق و محبت کا جذبہ رشتہ ازدواج سے الگ پیدا ہوتا تھا۔ یہ چیز کبھی مرد کی مرد سے محبت اور کبھی بیوی کے ہوتے ہوئے کسی دوسری عورت سے محبت کی شکل میں ظاہر ہوتی تھی۔ بعض زمانوں میں ان پہلوؤں کو شعر و ادب میں بہت نمایاں جگہ دی گئی ہے۔ فارسی شاعری میں مرد سے مرد کی محبت نتیجہ ہے عورت اور مرد کی ایک دوسرے سے علیحدگی اور آزادانہ انتخاب پر پابندیوں کا۔ جدید نفسیات مرد کی مرد سے جنسی محبت یا عورت کی عورت سے جنسی محبت کو کجروی کہتی ہے اور یہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ یہ محض انفرادی رجحان ہے۔ لیکن احتشام حسین اس نقطہ نظر کو نہیں مانتے وہ کہتے ہیں:

"جس شخص نے یونانی' ایرانی ادب اور زندگی کا مطالعہ کیا ہے اسے معلوم ہو گا کہ یہ محض انفرادی رجحان نہیں ہے بلکہ اس سماجی نظام کا ایک پہلو ہے جس میں عورت اور مرد کو محبت کی آزادی حاصل نہیں ہوتی چنانچہ فارسی شاعری کا یہ رجحان ایک روایت بن کر ہندوستان میں

بھی داخل ہو گیا۔ فارسی ادب کے نقادوں نے اسے تصوف کا مسئلہ بنا
دیا۔ غالباً" اس کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ اخلاق اس کجروی کو پسندیدہ
نگاہ سے نہیں دیکھتا"۔ (39)

احتشام حسین تسلیم کرتے ہیں کہ کبھی کبھی یہ ایک انفرادی جنسی رجحان بھی ہو سکتا ہے اور کسی کسی ادیب کے ہاں ظاہر بھی ہوتا ہے۔ بہرحال اس میں کتنی حقیقت ہوتی ہے اور کتنی روایت، اس کا ٹھیک ٹھیک اندازہ لگانا آسان نہیں ہے۔ مگر ایک بات واضح ہے کہ جنسی تعلق میں سچی محبت اور رومان، جوش اور شدت کی جستجو کا پتہ، ادبی تخلیق میں آسانی کے ساتھ لگایا جا سکتا ہے۔ جہاں تک تصوف کے پردے میں کی جانے والی محبت کا ذکر ہے وہ ایک طویل بحث ہے کہ اس محبت کی نوعیت کیا تھی؟

"بہت سے صوفی شعراء نے لڑکوں سے محبت کی ہے اور اپنی اسی مجازی محبت کو عشق خداوندی کا زینہ قرار دیا ہے۔ یہی نہیں بلکہ ایسی محبت کو پاک اور جنسی آلودگی سے ماوراء بھی بتایا ہے۔ بہت سے شعراء نے افلاطونی محبت یعنی "محبت برائے محبت" کی جانب اشارے کئے ہیں اور اکثر نے جنسی محبت کو ہوس کہہ کر اپنے جذبہ عشق کو تقدس کا جامہ پہنایا ہے لیکن ان تمام باتوں سے اگر کوئی حقیقت واضح ہوتی ہے تو وہ یہی کہ رفاقت کا یہ جذبہ بھیس بدل بدل کر شعر و ادب کی دنیا میں آتا رہا اور ہر جگہ رشتہ ازدواج کے علاوہ اور خانگی زندگی کی تنگنائے سے باہر اس کی تلاش جاری رہی ہے"۔ (40)

جاگیردارانہ نظام میں ادب کا بڑا حصہ اسی طبقہ کا ترجمان ہوتا ہے۔ یہاں بھی شعر و ادب میں پیش کی جانے والی عورت ازدواجی زندگی کا جز نہیں ہوتی۔ وہ اس سے باہر ہے۔ وہ بیوی نہیں طوائف یا لونڈی ہے۔ چونکہ بعض ملکوں اور قوموں میں پردے کا رواج پایا جاتا ہے۔ اس لئے ازدواجی زندگی سے باہر محبت اور رومان کی جستجو ایک طرف تو عہد فراغت کا ایک مشغلہ بن جاتی ہے دوسری طرف عدم کامیابی کی صورت میں ایک اندوہناک المیہ! محبت کا یہ بنیادی جذبہ جس گرمی اور والہانہ پن کا خواہشمند

تھا وہ ازدواجی زندگی میں نہیں ملتی تھی کیونکہ سماجی زندگی سے واقف ہو کر عورت لونڈی اور فرمانبردار کنیز کی حیثیت اختیار کر لیتی تھی۔ اسی لئے فارسی اور اردو شعرو ادب میں زن و شوہر کی محبت کے پہلو شاذونادر ہی پیش کئے گئے ہیں لیکن اب ادیبوں اور شاعروں کے ہاں جنس کا واضح شعور پایا جاتا ہے۔ جو صنعتی اور معاشی حالات کی تبدیلی اور عورت کی اپنی حقوق کے لئے کی جانے والی جدوجہد کے نتیجے میں ابھرا ہے۔ عورت اب مرد کے برابر آ رہی ہے اور ادیب اور شاعر بھی اس کی اس حیثیت کو سمجھنے لگے ہیں۔ اردو ادب میں سرمایہ دارانہ تمدن کی پیدا کی ہوئی عورت کی ذاتی آزادی اور جنسی تھکن اس شدت کے ساتھ نمایاں نہیں ہو سکی جس طرح یورپ اور امریکہ کی زندگی اور ادب میں۔ چونکہ وہاں آزادی کے باوجود عورت اور اس کی محبت' خریداری کی ایک جنس قرار پائی اور سچی محبت سے محروم رہ کر وہ اس ناآسودگی کا شکار ہو گئی جس کی تصویریں ڈی ایچ لارنس' کیطے' جیمس جوائس وغیرہ کے ہاں ملتی ہیں۔

اردو ادب میں جنسی تصورات پر مذہب' اخلاق' رسم و رواج' جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ سماج کے ملے جلے اثرات نظر آتے ہیں۔ اور نئی تعلیم کے ذریعے محبت کی جو تھوڑی بہت آزادی حاصل ہوئی ہے وہ زیادہ سے زیادہ رومانی نظموں اور کہانیوں میں جلوہ گر ہو سکی۔ اردو ادب میں عورت سے رفاقت کی تمنا ہے لیکن یہ تمنا زیادہ تر ہوس اور ترک محبت کی خواہش پر ختم ہوتی ہے کیونکہ ہمارے معاشرے نے محبت کی آزادی آج بھی مرد اور عورت کو نہیں بخشی۔ احتشام حسین سمجھتے ہیں کہ جنس کا ذکر ادب میں آتا رہے گا اور یہ زیادہ تر اپنے عہد کے جنسی میلان کا مظہر ہو گا۔ بعض حالتوں میں انفرادی گھٹن' ناآسودگی' کمزوری یا بیماری کا نتیجہ بھی ہو سکتا ہے تاہم اسے سمجھنے کے لئے اس جذبہ کی بدلتی ہوئی تاریخ' اس کی ترتیب و تہذیب' اخلاق سے اس کے تعلق' اس کے معاشی اور معاشرتی پس منظر کا جاننا ضروری ہو گا۔ اگر اس میں توازن قائم کرنے کی کوشش نہ کی جائے تو یہ محض ایک حیوانی حیاتیاتی جذبہ ہے جو اس حیثیت سے ظاہر ہو گا اور اگر سماج کو متوازن بنا لیا جائے تو اس کے اظہار کے ذرائع بھی متوازن ہوں گے اس لئے

"موجودہ دور میں ادیبوں پر اس کے اظہار میں بھی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ یعنی انہیں غور کرنا ہو گا کہ ان کا اظہار کن کن شکلوں میں سماجی اہمیت رکھتا ہے اور کن شکلوں میں محض فحش نگاری بن جاتا ہے۔ جب تک ان کا فنی اور سماجی شعور ان کی رہنمائی نہیں کرے گا۔ یہ دشوار گزار منزل آسانی سے طے نہیں ہو سکے گی۔ ذرا سی غفلت ایک اچھے سماجی مسئلہ کو فحش بنا سکتی ہے"۔ (41)

تنقید نگاری اور متعلقہ امور

ایک سوال کے جواب میں احتشام حسین اپنی تنقید نگاری کے بارے میں کہتے ہیں

"تنقید نگاری سے میرا مقصد ادب کی حقیقت اور ماہیت پر غور کرنا' شاعر اور ادیب کو اس کی تخلیقی کاوش پر' نقاد کو اس کے صحیح شعور اور ادراک پر داد دینا اور ادب کو زندگی کے تہذیبی رشتہ میں دیکھنا ہے۔ اس سلسلہ میں تاریخ ادب کے بعض پہلو واضح ہو جاتے ہیں اور ہم عصر ادب کے بارے میں بعض خیالات کا اظہار بھی اس طرح ہو جاتا ہے کہ سنجیدہ مطالعہ کرنے والے ان سے متاثر بھی ہو سکیں۔ میری یہ خواہش ضرور ہے کہ اگر میرے تنقیدی خیالات مدلل اور مفید معلوم ہوں تو میرے عہد کے ادیب ان پر نگاہ رکھیں۔ میں اپنے خیالات کو صحیح سمجھتا ہوں۔ اس لئے پیش کرتا ہوں لیکن میرا یہ اصرار نہیں کہ آپ بھی اسی طرح انہیں صحیح مان لیں جیسے میں مانتا ہوں"۔ (42)

احتشام حسین ماضی کے ادب کو اہمیت دیتے ہیں وہ اسے سمجھنے اور لطف لینے کے لئے پڑھتے ہیں۔ پرانے ادب کو ہر اچھے ادب کی طرح زندگی کی دستاویز سمجھ کر پڑھتے ہیں۔ وہ اس گزشتہ ادب کی مدد سے گزشتہ عہد کے مزاج' ذہن' کردار' عقائد' خیالات کی کشمکش اور زندگی کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ماضی کے ادب سے اگر

جذباتی، جمالیاتی لطف حاصل نہیں کر پاتے تو بھی ذہنی لطف ضرور حاصل ہوتا ہے۔ اس کے مطالعے سے وہ بہت کچھ حاصل کرتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ وہ ماضی کے ادب کے بارے میں مثبت اظہار خیال کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"میرا یہ بھی خیال ہے کہ گزشتہ ادب کے مطالعے کے بغیر جدید ادب کو سمجھنا بھی ممکن نہیں ہے کیونکہ ادب تہذیب کی طرح ایک ناقابل شکست تسلسل ہے"۔ (43)

احتشام حسین نقاد کو کوئی الگ اور مختلف مخلوق نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک نقاد بھی قاری ہے۔ ممکن ہے کہ نقاد کچھ زیادہ باعلم اور ہوشمند قاری ہو۔ عام قاری کے مقابلہ میں اس کا ذہن بے ترتیبی میں ترتیب اور انتشار میں وحدت تلاش کرنے کی زیادہ صلاحیت رکھتا ہے۔ تاہم اس فرق کے باوجود نقاد بھی قاری ہی رہتا ہے کیونکہ اگر وہ تخلیق پاروں کا مطالعہ نہیں کرے گا تو تنقید کیوں کر کر سکے گا اور نقاد کیسے بن سکے گا۔ احتشام حسین کہتے ہیں کہ تنقید لکھتے وقت وہ خود اپنے آپ سے مخاطب ہوتے ہیں۔ قاری سے بھی اور ادیب سے بھی اور دوسرے تنقید نگاروں سے بھی۔ تاہم کبھی کبھی ایسا نہیں ہوتا۔ وہ لکھتے ہیں کہ شروع میں تو انہوں نے شاعری بھی کی، اور افسانہ نگاری بھی۔ ڈرامے بھی لکھے اور کچھ مضامین بھی۔ مگر جب 1938ء میں انہیں یونیورسٹی میں ملازمت ملی تو پڑھانے کے لئے انہیں کچھ زیادہ پڑھنا پڑا۔ طلبہ کو دوسروں کے خیالات سے واقف کرانے کی ضرورت بھی محسوس ہوئی۔ کیونکہ وہ صرف اپنی آراء ان پر مسلط کرنے کے حامی نہیں تھے۔ اس طرح انہیں کچھ پسندیدہ کچھ ناپسندیدہ مدلل اور کچھ بے سروپا آراء سے واسطہ پڑا۔ تب انہیں کچھ اصولوں کی تلاش ہوئی۔ تب انہیں یہ احساس ہوا کہ ادب کا مطالعہ مذہب، فلسفہ، نفسیات، تاریخ، سماجی علوم اور دیگر فنون لطیفہ کا بھی مطالعہ کئے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔ اس مطالعے نے ان کے لئے تنقید نگاری کی راہیں کھول دیں۔ احتشام حسین کہتے ہیں کہ وہ کسی مصلحت کے تحت تنقید نہیں لکھتے۔ ان کا مزاج تحکمانہ، اقدار پسند اور ایذا رسانی کا شائق نہیں۔ نہ ہی وہ تنقید نگاری کو شاعری اور افسانہ نگاری یا دیگر تخلیقی سرگرمیوں سے

بلند تر مقام دیتے ہیں۔ وہ اس خیال کو درست نہیں سمجھتے کہ بگڑا شاعر مرثیہ گو اور بگڑا ادیب نقاد بن جاتا ہے۔ ان کے نزدیک

"سب اپنا اپنا فرض ادا کرتے ہیں اور اپنی حدوں کے اندر اہم کام انجام دیتے ہیں۔ تخلیق اور تنقید دونوں بقا اور ارتقائے ادب کے دو رخ ہیں"۔ (44)

البتہ

"تنقیدی کتابیں اور مضامین پڑھنے والوں کو یہ جاننا چاہئے کہ تنقید نگار کی ہر بات نہ تو درست ہونا ضروری ہے اور نہ ماننا ضروری ہے۔ لیکن اس کے مافی الضمیر اور مطمح نظر کے سمجھنے کی کوشش کرنا ضروری ہے۔ اس طرح تخلیق اور تنقید کی حدیں ایک دوسرے سے قریب آئیں گی اور ان کے درمیان اختلاف کا نہیں اشتراک کا رشتہ قائم ہو گا"۔ (45)

بعض اوقات یہ بھی الزام لگایا جاتا ہے کہ تنقید نے ادب کو خراب کر رکھا ہے یا یہ کہ فلاں نقاد گمراہ کن خیالات رکھتا ہے یا یہ کہ نقاد ادیبوں کی رہنمائی نہیں کر رہے۔ اس سلسلے میں احتشام حسین کہتے ہیں کہ اس اعتراض سے ایک بات تو یہ ظاہر ہوتی ہے کہ الجھن یا شکایت تنقید سے نہیں بلکہ ایک "خاص نوعیت" کی تنقید سے ہے۔ اچھا! تو اس کا ایک علاج تو یہ ہے کہ جس تنقید سے شکایت ہے اس سے بچا جائے۔ اس کو پڑھا نہ جائے یا اگر پڑھا جائے تو پڑھنے والا اپنے نظریات پر مضبوطی سے اس طرح قائم رہے کہ اس سے متاثر نہ ہو بلکہ دلائل اور نتائج کو ناقابل قبول سمجھ کر ٹھکرا دے اور خود ایسی تخلیقات پیش کرے جو اس کے خیال میں اعلیٰ و ارفع ہیں۔ اگر اس کی تخلیق واقعی اعلیٰ ہو گی تو وہ زندہ رہے گی۔ کوئی غلط یا بدنیتی سے کی ہوئی تنقید اس تخلیق کو نقصان نہ پہنچا سکے گی کیونکہ اعلیٰ ادب اپنی آفاقی قدروں کی بدولت زندہ رہے گا، قطع نظر اس پر کی گئی تنقید کے۔ تاہم دیکھنے میں آیا ہے کہ وہی تنقید جسے ایک شخص غلط کہتا ہے یا ناپسند کرتا ہے، دوسرے افراد اس کو پسند کرتے ہیں بلکہ وہ اس سے ادبی معیاروں اور قدروں کو محسوس کرنا بھی سیکھتے ہیں۔ رہا یہ سوال

کہ نقاد ادیبوں کی رہنمائی کرے تو اس سلسلے میں نقاد ادیبوں کی اس طرح رہنمائی نہیں کرتا جیسے پیغمبر امت کی' پیر اپنے مریدوں کی یا سپہ سالار اپنے لشکر کی۔ اس میں سیاسی رہنمائی کی جذباتی اور شخصی اپیل کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا بلکہ

"یہ رہنمائی معیار اور اقدار کی باہم جستجو کی شکل میں ہو گی اور (یہ) سمجھنے کی کوشش میں ہو گی کہ کیا چیز کس سے بہتر ہے۔ حکم دینے' للکارنے اور انگلی تھام کر اپنے ساتھ چلانے سے نہیں ہو گی۔ راستوں کو ہموار کرکے' اندھیروں میں چراغ جلا کر' اچھی اچھی باتیں کرتے ہوئے اپنے ساتھ چلنے کی کوشش ہی اچھا ادب پیدا ہو گا۔ اعلیٰ فنکار نقاد کو نیچے گرنے سے بچائے گا اور اعلیٰ تنقید فنکار کو بلند نگاہی اور ریاضت پر اکسائے گی۔ میرے خیال میں تنقید کے وجود کا یہی جواز ہے"۔ (46)

احتشام حسین دوسرے علوم کی طرح تنقید کو بھی ایک معیاری علم بنانے کے قائل ہیں۔ اس سلسلے میں یہ فیصلہ کرنا پڑے گا کہ ادبی تنقید اپنی نوعیت کے لحاظ سے ایک خالص اور معین علم ہے یا اس کے اصول و ضوابط مقرر کرنے میں دوسرے علوم سے مدد لینی چاہئے۔ اگر دوسرے علوم سے بھی مدد لی جاتی ہے تو تنقید کی وہ حیثیت نہیں رہتی جو ہم سائنس کو دیتے ہیں۔ کچھ نقاد اپنے اصولی' منظم اور مرتب طریق کار کی بنا پر تنقید کو سائنس کہنے پر اصرار کرتے ہیں لیکن جب ادب کی نزاکتوں پر نگاہ جاتی ہے اور انسانی ذوق کی نیرنگیوں کا احساس ہوتا ہے تو طریق کار کے سائنٹیفک ہونے کے باوجود تنقید کو سائنس کہنا دشوار ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ادب' جذبے' احساسات' تخیل' زبان اور علامتوں پر مشتمل ہوتا ہے جسے سائنس کی تجربہ گاہ میں پرکھا نہیں جا سکتا۔ اس لئے کوئی تنقیدی طریقہ کار جو ان باتوں کو نظرانداز کرتا ہے ادب فہمی میں مکمل طور پر معاون ثابت نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ احتشام حسین سمجھتے ہیں کہ ایسے اصولوں کی تشکیل جو ہر نوع کے ادبی مطالعے کے لئے کافی ہوں اور ہر حال میں یکساں نتائج پیدا کریں' شاید ہی ممکن ہو سکے۔ احتشام حسین کے مطابق ادبی تنقید' فلسفہ کے دائرے کی چیز ہے۔ مکمل طور پر ایک آزاد علم نہیں بلکہ اس کا رشتہ کئی

دوسرے علوم سے جڑا ہوا ہے اور جب فلسفہ، اخلاقیات، نفسیات، جمالیات، عمرانیات، تاریخ، لغت، قواعد، علم معانی و بیان، لسانیات وغیرہ کے اشتراک سے ادب فہمی کے کچھ اصول مرتب ہو جاتے ہیں تو علم تنقید خود ایک آزاد علم کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ اور اس کی منطق الگ بن جاتی ہے۔ ان میں سے بعض علوم، ادب کی ہیئت کو سمجھنے اور قدر و معیار کا تعین کرنے میں مدد دیتے ہیں اور بعض مواد، موضوع اور معنویت کی حقیقت تک رسائی حاصل کرتے ہیں۔ ایک عام مطالعہ کرنے والے اور نقاد میں یہ فرق ہوتا ہے کہ عام قاری کسی ادب پارے کاایک پہلو سے یا کسی ایک جز کے حوالے سے مطالعہ کرتا ہے جب کہ نقاد کل کا احاطہ کرتا ہے اور تب وہ کوئی رائے قائم کرتا ہے۔ تاہم نقاد پر لازم ہے کہ وہ ادب پارے کے تمام پہلوؤں کا اس طرح مطالعہ کرے کہ جز کل کا مخالف نہ ہو یا کلی نتیجہ کسی جز کی نفی نہ کرے۔ ایک قدر دوسری قدر کے مخالف نہ ہو۔ نقاد کی نگاہ ان تمام پہلوؤں پر ہونی چاہئے۔ جو ادب کے مطالعے سے پیدا ہوتے ہیں، چاہے وہ بعض حیثیتوں سے غیرادبی ہی کیوں نہ ہوں۔ گو یہ درست ہے کہ ادبی مطالعہ کے لئے ادبی قدر ہی اہمیت رکھتی ہے۔ جو ادب پارہ اس سے محروم ہو گا وہ ادب کے دائرے میں نہیں آئے گا۔ لیکن محض ادبی قدر کی تلاش بھی ادب کی اصل ماہیت تک، اس کی تہذیبی اور سماجی اہمیت تک نہیں پہنچا سکتی۔ سائنٹیفک مطالعہ میں ان تمام پہلوؤں کی طرف توجہ دلانا لازمی ہے جو مطالعہ کے دوران پیدا ہوتے ہوں۔ ان سوالوں کا جواب تلاش کرنا بھی ضروری ہے جو فن، ہیئت، زبان، اور خیال کے متعلق اٹھتے ہیں کیونکہ کسی تصنیف سے مکمل واقفیت اس کے موضوع اور مواد کے سمجھنے پر ہی منحصر ہے۔

احتشام حسین اس بات پر بھی زور دیتے ہیں کہ ہر دور اپنا ذوق اپنے ساتھ لاتا ہے۔ اسی وجہ سے ادب کے ہر طالب علم کو اس عہد کے تاریخی، سماجی، نفسیاتی میلانات کی واقفیت حاصل کرنا ضروری ہے۔

> "ہر دور کے اپنے کچھ عقیدے ہوتے ہیں جن کے معیار سے تہذیب کو پرکھا جاتا ہے۔ اس دور کے گزرنے کے بعد یہ عقیدے روایت کی

حیثیت اختیار کر لیتے ہیں جن کے بعض عناصر حالات کے بدلتے ہی ختم
ہو جاتے ہیں۔ بعض زندہ رہتے ہیں اور تہذیبی سرمایہ بنتے ہیں۔ یہ
عقیدے' سیاسی' معاشرتی' تہذیبی اور ادبی زندگی کے ہر رخ کی رہنمائی
کرتے رہتے ہیں۔ ان سب میں اندرونی طور پر ایک فلسفیانہ ربط ہوتا
ہے اور گہری نظر سے تجزیہ کرنے والے اس بنیادی انداز فکر کی تلاش کر
سکتے ہیں جو ہر عقیدے کے ساتھ کام کر رہا ہے"۔ (47)

احتشام حسین یہ سمجھتے ہیں کہ اعلیٰ ادبی تنقید ایک فلسفیانہ مشغلہ ہے جس میں فکر و فن کے متعلق ہونے والے ہر سوال کا جواب دینے کی کوشش کی جاتی ہے اور اس کے لئے دیگر علوم سے بھی مدد لی جا سکتی ہے۔ ہر اعلیٰ فنکار بھی مطالعہ کرنے والے میں اپنے فن کے لئے ایک نیا ذوق پیدا کرتا ہے۔ احتشام حسین کے نزدیک

"نقاد کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس نئے پن کو انفرادی اور اجتماعی'
نفسیاتی اور تاریخی حقائق کی روشنی میں دیکھے تاکہ فنکار کے شعور کی تمام
تہوں اور اس کی تخلیق کی تمام پیچیدگیوں کا جائزہ لینے کے بعد اس کے
مقام اور قدر کا تعین کیا جاسکے اسے سماجی حقیقت پسندی کا نقطہ نظر کہہ
سکتے ہیں کیونکہ یہ فرد' سماج' فرد کے سماجی شعور' ادبی روایت کی ابتدا اور
ارتقاء' ذوق ادب کی بدلتی ہوئی نوعیت' قومی شعور کی حقیقت کو جو ادیب
یا اسکی تخلیق پر اثر انداز ہو سکتی ہے' نظر انداز نہیں کرتا" (48)

احتشام حسین بار بار اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ادب مقصد نہیں ہے۔ جامد نہیں تغیر پزیر ہے۔ اسے تنقید کے چند مقررہ فرسودہ اصولوں اور نظریوں کی مدد سے نہیں سمجھا جا سکتا کیونکہ

"معاشی' معاشرتی ادارے جن طبقات میں انسانوں کو تقسیم کرتے ہیں
.انہی کے مفاد اور قیام کی آویزش کے سلسلے میں جو فلسفہ کام آسکتا ہے'
وہی رائج ہوتا ہے۔ شعر و ادب سے دلچسپی لینے والے طبقے کو زندگی کی جو
قدر عزیز ہوتی ہیں اور جس طرح عزیز ہوتی ہیں' تنقید انہی کو اہمیت دیتی

ہے وقت گزر جانے پر وہ قدریں بھی اپنی اہمیت کھو دیتی ہیں اور تنقید
کے وہ اصول بھی جو ان کی پوشیدہ لطافتوں کو اجاگر کرتے ہیں" (49)

احتشام حسین کے نزدیک صرف وہی فلسفیانہ اسلوب تنقید کام آسکتا ہے جس کی بنیاد تاریخ کی مادی ترجمانی اور ارتقاء بالضد (جدلیاتی مادیت) پر رکھی گئی ہو۔

"ہر انسان جو فطرت یا سماج کے متعلق لکھتا ہے کسی نہ کسی اصول کا پابند ہو جاتا ہے۔ وہ سابقہ حالات سے اطمینان ظاہر کرتا ہے یا بے اطمینانی اور دونوں حالتوں میں اپنے نقطہ نظر سے مشکلات کا حل پیش کرنے لگتا ہے۔ یہاں نقاد کے لئے ضروری ہے کہ وہ ادیب کے نقطہ نظر کا جائزہ لے کر دیکھے کہ وہ زندگی کے مسائل کے متعلق کیا رائے رکھتا ہے۔ اس میں تضاد یا ابہام پایا جاتا ہے یا کسی مخصوص فلسفہ حیات کی مدد سے وہ زندگی کے ہر مسئلہ پر واضح رائے دیتا ہے۔ اس کا فلسفہ حقیقت پر مبنی ہے یا خیال آرائی پر، اس کے یہاں مادیت ہے یا عینیت" (50)

احتشام حسین بعض حلقوں کی طرف سے اس اعتراض کو رد کرتے ہیں کہ جدید تنقید کے اصول مغربی ممالک سے مستعار لئے گئے ہیں اور یہ کہ جدید نقاد نقالی کے مرتکب ہو رہے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں :

" ادب مخصوص خارجی حالات کا مظہر ہوتا ہے۔ یہ بات ساری دنیا کے ادب میں مشترک ہے۔ اس لئے اگر خارجی حالات کا مطالعہ عالمانہ شعور کے ساتھ کسی خاص اصول کو مدنظر رکھ کر کیا جائے تو پھر نقالی کی بحث باقی ہی نہیں رہ جاتی" (51)

احتشام حسین نئی اور پرانی قدروں کی کشکش کا تجزیہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ گو اس وقت بعض لوگ نئے علوم کی مخالفت کر رہے ہیں۔ اور تنقید کے جدید نقطہ نظر کا مذاق اڑا رہے ہیں لیکن جذبات اور ذاتی پسند یا ناپسند کا طریقہ کار، علم اور یقین کا مقابلہ زیادہ دنوں تک نہیں کر سکتے۔ وہ پوری خود اعتمادی سے کہتے ہیں کہ

"پرانی قدروں کو آج نہیں تو کل محاذ سے ہٹنا ہے اور ان نئی قدروں کو

جگہ دینا ہے جو قوت کے تقاضے سے پیدا ہو رہی ہیں' جنکی تخلیق میں
تاریخی طاقتوں کا ہاتھ ہے' خود ماضی کے بہترین عناصر کا ہاتھ ہے اور جن
کے زندہ رہنے کے لئے مخصوص حالات پیدا ہو چکے ہیں۔ (52)

احتشام حسین اس حقیقت کی طرف بھی توجہ دلاتے ہیں کہ معیار تنقید زمانے کے گزرنے کے ساتھ ساتھ بدلتا جاتا ہے اور نئے علوم' تنقیدی عمل میں معاون و مددگار ثابت ہوتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں :

"ادبی تنقید کی صلاحیت براہ راست اس عام شعور کا ایک عکس ہوتی ہے
جو سماج میں پیدا ہو جاتی ہے۔ ایسا کبھی نہیں ہو سکتا کہ ادبی تنقید تو ترقی
یافتہ شکل میں پائی جائے اور زندگی کے دوسرے مظاہر کو جانچنے اور پرکھنے
کے طریقے بالکل ناقص یا ابتدائی صورت میں ہوں۔ سماج جتنا پیچیدہ ہوتا
جائے گا' تنقید کے آلے اتنے ہی تیز ہوتے جائیں گے" (53)

قدیم ادب کے بارے میں

قدیم ادب کے بار میں ترقی پسندوں کا رویہ کیا ہونا چاہئے؟

اس مسئلے پر بہت لے دے ہوتی رہی ہے۔ اور ابتدا میں اس مسئلے میں قدرے انتشار تھا لیکن احتشام حسین نے واضح الفاظ میں ترقی پسندوں کے موقف کی وضاحت کی اور زور دے کر کہا کہ ترقی پسند قدیم ادب کے مخالف نہیں ہیں بلکہ ان سے زیادہ قدیم ادب کا تو کوئی قائل ہی نہیں کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ ایک تہذیب و تمدن کا دور اپنے گزشتہ تہذیب و تمدن کے دور سے مدد لے کر آگے بڑھتا ہے۔ چاہے وہ مدد اثبات میں لے یا نفی میں۔ انسانی خیال آرائیوں کو انسانی افعال و اعمال سے متعلق ماننے والے ماضی کی تاریخ اہمیت سے انکار نہیں کرسکتے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ترقی و تنزلی کا عمل سماج میں برابر جاری ہے اور وہی سماجی اور فنی قدروں کی تشکیل کرتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ بعض انتہا پسندوں نے چند ایسے جملے لکھ دیئے ہوں جن سے ظاہر ہو کہ ترقی پسندی قدیم ادب کی مخالف ہے لیکن ترقی پسند نقاد ایسی بات نہیں کہہ سکتا کیونکہ ترقی پسند نقاد کا معیار نقد بالکل دوسرے تصورات سے بنتا ہے۔ اور اس کے تنقید کے اصول

سماجی، معاشی، نفسیاتی، عمرانی، سیاسی، مذہبی اور تاریخی علوم کے اصولوں پر مبنی ہوتے ہیں۔ وہ اسی حوالے سے کوئی نتیجہ اخذ کرتا ہے۔ ترقی پسند نقاد ادب کی پرانی کتابوں کو صرف تاریخی اہمیت ہی دے کر نہیں چھوڑ دیتا بلکہ ان کی ادبی حیثیت کو بھی پیش نظر رکھتا ہے۔ لیکن خالص ادبی حیثیت کوئی چیز نہیں جب تک کہ اس ادب میں کوئی اور بات نہ ہو۔ خود مارکس اور لینن نے دنیا کے مشہور ادیبوں اور شاعروں، صناعوں اور فنکاروں کی تخلیقات اور فن پاروں میں دلچسپی لی اور کبھی یہ نہیں کہا کہ ان کی کوئی اہمیت نہیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ ان کی جتنی اہمیت ہونی چاہئے تھی اتنی ہی اہمیت ان کو دی اور ان کی کمزوریوں کو نمایاں کیا۔ لینن نے ایک دو جگہ نہیں کتنے ہی مواقع پر اور مختلف طریقوں سے ماضی کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ ترقی پسند نقاد جمالیات، لفظی خوبیوں اور دوسری چیزوں کا احساس رکھتے ہیں۔ اس سے متاثر ہوتے ہیں لیکن یہ نہیں بھولتے کہ خود ان کا احساس جمال، مادی رشتوں اور رابطوں سے اثر پذیر ہوتا ہے۔

> "ترقی پسند نقاد قدیم ادب کا دشمن نہیں ہے۔ وہ اسے اس کے صحیح ماحول میں سمجھنا سمجھانا چاہتا ہے۔ اور تاریخ کا بہت خیال رکھتا ہے --- اس کا معیار نقد، چیزوں کو پرکھنے ار دیکھنے کا طریقہ دوسرے نقادوں سے مختلف ہوتا ہے --- ترقی پسند نقاد زمانہ کو منجمد ساکن، اور ٹھہرا ہوا نہیں مانتا۔ زندگی کا ہر لمحہ گریز پا ہے۔ ہر لمحہ انقلاب انگیز ہے۔ اس لئے ادب کے جانچنے کا معیار بھی بدلے گا" (54)

احتشام حسین مزید کہتے ہیں کہ

> " شاعری کے سمجھنے اور اس کے افادی یا حسن کارانہ پہلو سے پوری طرح لطف اندوز ہونے کے لئے علوم قدیمہ اور علوم جدیدہ دونوں کا علم ضروری ہے کیونکہ آج کا انسانی شعور ماضی کے شعور سے تعلق رکھتا ہے۔ اس لئے آج بھی کئی حیثیتوں سے ماضی کے علم کے بغیر حال کا مکمل علم حاصل نہیں ہو سکتا۔" (55)

مزید براں

"ہمارا ماضی کا سمجھنا بھی حال ہی کے علوم کی مدد سے ہوسکتا ہے۔۔۔ ہم ماضی میں حال سمیت پہنچتے ہیں اور ماضی کا احساس کرتے ہیں" (56)

احتشام حسین مزید لکھتے ہیں:

"گو متعدد مفکرین ادب نے ہر دور کو مکمل مانا ہے اور قدیم و جدید کی تقسیم کو بے معنی قرار دیا ہے لیکن ایک اضافی اور تاریخ احساس کے بغیر سائنٹیفک مطالعہ تقریباً ناممکن ہے۔۔۔۔ (سائنٹیفک مطالعہ سے ہی) ماضی کے ادبی سرمایہ کی وہ قدر قیمت بھی ظاہر ہوگی۔ جو اسے تہذیبی بنائے (گی) اور اس سے وہ جمالیاتی حظ بھی حاصل کیا جاسکے (گا) جس پر وقت کے تفرقہ نے پردہ ڈال دیا ہے" (57)

جہاں تک قدیم ادب کو پرکھنے کا سوال ہے۔ اس سلسلے میں مختلف آراء ہیں۔

"کچھ ناقدین اس کے بھی قائل ہیں کہ ہر دور کے ادب کو اسی زمانے کے اصول نقد سے جانچنا چاہئے۔ یہ بات نہ تو آسان ہے اور نہ مفید۔ اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ قدیم ادب ہمارے لئے صرف ایک مقدس ترکہ کی حیثیت سے قابل احترام نہیں ہے بلکہ اس میں حکومت اور سماج کی رجعت پسند طاقتوں پر قابو پانے کی جس جدوجہد کا مظاہرہ شعوری یا غیر شعوری طور پر ہوتا ہے، اسی سے انسانی شعور کی تاریخ مرتب ہوتی ہے۔ یہی تاریخی مادیت سے ادب کے جائزے کی صورت ہے" (58)

مواد اور ہیئت

ترقی پسند ادب کے آغاز اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ترقی پسند ادیب، نئے ادبی تجربات بھی کرتے رہے ہیں جن میں ہیئت کے تجربات نمایاں تھے۔ ہیئت کے نئے تجربات کو بعض حلقوں نے پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا اور بعض نے اسے مسترد کر دیا۔

احتشام حسین لکھتے ہیں:

"ہیئت کا تعلق مواد کے تغیر سے ہے اس لئے دونوں پر ایک ساتھ نظر

ڈالی جاسکتی ہے۔ صرف ہیئت میں تغیر بالکل بے معنی سی بات ہے اور
ضرورت کے وقت ہیئت کا تبدیل نہ ہونا یا اسے تبدیل نہ ہونے دینا بھی
معنی نہیں رکھتا"۔ (59)

ہیئت کے زیادہ تجربات شاعری میں ہوئے تھے اور آزاد نظم، نظم معری اور بلینک ورس کے مختلف نئے اسلوب پیدا ہوئے۔ کچھ نقاد علم عروض پر زور دیتے تھے اور کچھ خیال کی اہمیت کے پیش نظر عروض کو نظرانداز کرتے تھے۔ احتشام حسین اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

"خیال نہ ہو تو عروض سے ایک مصرعہ بھی مہیا نہیں کیا جا سکتا۔ شاعرانہ
خیال موجود ہو تو عروض کی محتاجی نہیں رہ جاتی' احساس کی شدت' توازن
اور تناسب پیدا کر دیتی ہے"۔ (60)

نئے شاعرانہ اسلوب کو بعض حلقوں کی طرف سے شدید مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ اور ان حلقوں نے کہا کہ یہ اسلوب اس ملک سے تعلق نہیں رکھتے۔ اس لئے انہیں اختیار نہیں کرنا چاہئے۔ احتشام حسین نے بتایا کہ نئے اسالیب کی مخالفت کیوں کی جا رہی ہے؟ وہ لکھتے ہیں:

"وہ تمام لوگ جو ادب کو ذاتی ملکیت کی حیثیت دینا چاہتے تھے جو اسے
چند آدمیوں تک محدود رکھنا چاہتے تھے جو بدلتی ہوئی زندگی کے (کا) ساتھ
اپنے مادی نقصان یا ذہنی رکاوٹ کی وجہ سے نہیں دینا چاہتے تھے۔ وہ
بہت کچھ اپنے ہاتھ سے نکلتا ہوا دیکھ رہے ہیں اور جب اختلاف کی کوئی
معقول صورت نظر نہیں آتی تو کہتے ہیں کہ اس کا ہندوستان کی سرزمین
سے کیا تعلق"۔ (61)

تاہم وہ ہیئت اور اسلوب کو مواد پر اہمیت دینے کے قائل نہیں ہیں۔ وہ ترقی پسند ادب کے نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ترقی پسند شعراء اور نقاد

"کسی حالت میں بھی ہیئت اور اسلوب کو مواد پر اہمیت دینے کے لئے
آمادہ نہیں ہو سکتے"۔ (62)

اس کی وجہ یہ ہے کہ ترقی پسند ادیب اور نقاد' انقلاب اور تغیر کے لئے کوشاں ہیں اور

"انقلاب اور تغیر کے زمانے میں اسلوب' مواد کا پابند نظر آتا ہے جمود اور انحطاط کے زمانے میں اظہار ہی کو سب کچھ سمجھا جاتا ہے۔ اظہار دونوں حالتوں میں ایک سماجی عمل ہے اور سماج کی خواہشات کا پابند۔ اس لئے نقاد جن عناصر پر کل زور دیا کرتے تھے آج نہیں دے سکتے۔ کیونکہ سماج کی خواہشات بدل چکی ہیں اور تاریخ سماج کی نئی تشکیل کر رہی ہے"۔ (63)

جس معاشرے میں ہیئت اور اسلوب پر زیادہ زور دیا جاتا ہے وہ دراصل تنزل پذیر معاشرہ ہوتا ہے۔ جس معاشرے میں ہیئت اور اسلوب کے بے جا اور غیرضروری تجربات ہو رہے ہوں وہ انحطاط پذیر ہے کیونکہ

"ایک ایسے سماجی نظام میں جو ایک رو بہ انحطاط فرسودہ معاشی نظام سے وابستہ ہو' بڑھنے اور نئی خصوصیتیں پیدا کرنے کی طاقت نہیں ہوتی۔ اسے سکون اور خاموشی کی جستجو ہوتی ہے اور ایک ایسا فلسفہ فن وجود میں آجاتا ہے جو معنی کے مقابلے میں صورت کو اور مواد کے مقابلے میں ہیئت کو زیادہ اہمیت دیتا ہے"۔ (64)

مواد اور ہیئت کے بارے میں طویل بحث کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ

"شاعری نئے اسلوب میں ہو یا پرانے' شاعر کے لئے اپنے مواد پر قدرت' اس سے خلوص' احساس کی شدت کے ساتھ ساتھ زبان پر قدرت کی بھی ضرورت ہے۔ اسے رنگ و صورت' نغمہ و ترنم کی ان تمام لطافتوں سے کام لینا ہے جس سے مواد دل و دماغ پر چھا جائے اور سننے والے میں عمل کی طاقت پیدا کر دے۔ مواد اور ہیئت کے اسی اتحاد کا نام فن ہے"۔ (65)

احتشام حسین مزید لکھتے ہیں۔

"مواد اور ہیئت میں جو تعلق ہے۔ اس کی آمیزش سے ادب' ادب بنتا ہے اور ساری دنیا کے تخلیقی ادب کی یہ خصوصیت ہے کہ اس میں مواد اور ہیت کا وہ ساحرانہ امتزاج موجود ہے جو تاریخی سچائیوں میں حسن اور زندگی پیدا کرتا ہے"۔ (66)

گویا احتشام حسین در حقیقت نہ تو مواد کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور نہ ہیئت کو بلکہ وہ دونوں کا ایک تخلیقی امتزاج چاہتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک یہی فن ہے' یہی ادب ہے جو انسان کی روح کی گہرائی میں اتر کر انمٹ نقوش چھوڑ سکتا ہے۔

ادب کے چند دیگر مسائل

ادب سے متعلق ایک اہم سوال یہ بھی ہے کہ اس کی افادیت کیا ہے؟ ادب کا مقصد کیا ہے؟ احتشام حسین کے نزدیک کہنے کو تو ہمیشہ فن اور ادب کا مقصد یہ بیان کیاجاتا رہا ہے کہ فنکار' ادیب اپنے جذبات اور احساسات کو خاص فنی ذرائع سے دوسروں تک پہنچانے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن ترسیل کا یہ عمل بے حد پیچیدہ ہوتا ہے اس لئے محض اتنا کہہ دینے سے حقیقت واضح نہیں ہوتی۔ یہاں ارادہ اور انتخاب کا سوال بھی ہے۔ زبان یا وسیلہ اظہار کا سوال بھی۔ یہ دونوں ادیب کے شعور فن سے وابستہ ہیں۔ ہر لکھنے والا کچھ کہنا چاہتا ہے۔ وہ کسی نہ کسی شخص یا گروہ سے کچھ کہنا چاہتا ہے۔ اس طرح ادیب ہر طرح سے سماجی زندگی سے اپنا رشتہ قائم کرتا ہے اور چاہے وہ یہ دعوی کرے کہ وہ اپنے لئے لکھتا ہے یا محض لکھنے کے لئے لکھتا ہے' سماج کی کئی باریک زنجیریں اسے باندھے رکھتی ہیں۔ اس طرح بغیر ارادہ کے بھی اس کی تخلیق سماجی زندگی کا عکس لئے ہوئے ہوتی ہے۔ بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ ادب کو صرف ادب کے نقطہ نظر سے دیکھنا چاہئے لیکن احتشام حسین اس بات کے قائل نہیں ہیں کیونکہ کسی ادب پارے میں کئی "غیر ادبی" پہلو بھی ایسے ہوتے ہیں جن سے ہمیں زندگی کے کئی گمنام گوشوں تک رسائی ہو سکتی ہے اور اب یہ قاری یا نقاد کی ذہانت اور باریک بینی پر منحصر ہے کہ وہ ادب پاروں سے کس طرح لطف اٹھاتا ہے اور کیا

فائدہ یا مقصد حاصل کرتا ہے۔ احتشام حسین ہومر کی نظموں، شیکسپیئر کے ڈراموں، مہابھارت اور رامائن، فردوسی کا شاہنامہ، کالیداس کے ناٹک، پریم چند کی کہانیوں اور فیض کی نظموں کی مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مختلف پڑھنے والوں کو یہ تخلیقات مختلف طرح سے متاثر کرتی ہیں اور کوئی انھیں متنوع ردعمل سے نہیں روک سکتا۔ مثلاً قاری اگر رامائن اور مہابھارت سے اپنے مذہبی جذبے کو آسودہ کرتا ہے یا جلوہ دیکھ کر خوش ہوتا ہے تو ادب کے جمالیاتی عناصر سے لطف حاصل کرنے والا اسے گمراہ قرار نہیں دے سکتا۔ علماء معاشیات نے تو شیکسپیئر کے ڈراموں اور بالزک کے ناولوں سے اس دور کے معاشی اور سماجی حالات دریافت کئے ہیں۔ احتشام حسین کے نزدیک یہ ان فن پاروں کی عظمت کا ثبوت ہے کہ ان میں تفریح اور حسن سے زیادہ بھی بہت کچھ ہے۔ دراصل

> "ادب کا وہ عنصر جسے کبھی کبھی "غیرادبی" کہا جاتا ہے زبردست تہذیبی سرمایہ کا مالک ہوتا ہے اور لطف یہ ہے کہ وہ ادب کے جمالیاتی پہلوؤں سے لذت اندوز ہونے میں کسی طرح کی رکاوٹ نہیں ڈالتا۔ (تاہم) یہ درست ہے کہ اگر کوئی ناقد، ادب کے محض "غیر ادبی" پہلوؤں ہی کو ادیب یا شاعر کا کمال فن سمجھے تو یہ ادب کے ساتھ بے ادبی ہوگی۔ اسے تنقید نہیں کہیں گے"۔ (67)

گویا فنکارانہ اور ادبی حظ کے علاوہ ادب سے کئی اور بھی نتائج اخذ کئے جا سکتے ہیں اور ادب کی افادیت کا یہ بھی ایک اہم رخ ہے۔

ایک اہم مسئلہ قومی ادب کا ہے۔ جب بھی شعر اور ادب کا ذکر ہوتا ہے تو اس کے آفاقی ہونے پر زور دیا جاتا ہے اور یہی قدر اس کی عظمت کی پہچان بھی بنتی ہے۔ لیکن کچھ حضرات ایسے بھی ہیں جو ادب کے قومی ہونے پر زور دیتے ہیں۔ اس طرح وہ ادب کی آفاقیت کو ختم کر کے اسے کسی قوم تک محدود کر دیتے ہیں۔ قومی ادب اگر کسی ایک قوم، علاقہ، خطہ یا نسل تک محدود ہو گا تو ہم اسے آفاقی ادب نہ کہہ سکیں گے۔ قومی ادب کو کسی قوم کا ادب تو کہا جا سکتا ہے مگر وہ اعلیٰ ادب کے دائرے سے

نکل جاتا ہے۔ قومی ادب کی نوعیت پر غور کرنے کے لئے ہمیں قوم' قومی اور قومیت کے الفاظ پر غور کرنا ہو گا۔ عموماً" ان الفاظ کے بڑے محدود معنی لئے جاتے ہیں۔ احتشام حسین کے نزدیک

"قومیت کا سیاسی تصور تنگ نظری اور تعصب پیدا کرتا ہے۔ قومی ادب اس سے پاک ہوتا ہے اور کبھی اس میں سیاسی قوم پرستی کا جارحانہ انداز پیدا ہو جائے تو وہ ادب نہیں رہ جاتا۔ قومی ادب ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ادب کسی قوم کی صرف ان خصوصیات پر زور دے جو اسے دوسری قوموں سے بلند و برتر ثابت کرتی ہیں بلکہ اسے قوم کی روح اور عمومی حیثیت کو منعکس کرنا چاہئے تاکہ اس قوم کے ادب کا مطالعہ کرنے والے کو قومی زندگی کے سبھی پہلوؤں کی جھلک نظر آجائے۔ اس لئے اگر قوم اور قومی زندگی کو ادب سے وابستہ کرنا ہے تو اس کے وسیع تر مفہوم ہی کو پیش نظر رکھنا ہو گا"۔ (68)

جہاں تک قدیم عالمی ادب کا تعلق ہے وہ کسی نہ کسی حیثیت سے سارا مذہبی ادب تھا۔ یہ بات عہد وسطیٰ کے اکثر ادبی کارناموں پر بھی صادق آتی ہے۔ اس لئے بقول احتشام حسین' اگر کوئی نقاد انہیں محض مذہبی قرار دے کر نظرانداز کر دے اور اس کے ان اعلیٰ ادبی پہلوؤں پر غور نہ کرے جو اپنے دامن میں پوری زندگی کو سمیٹے ہوئے ہیں تو وہ زبردست ادب ناشناسی کا مرتکب ہو گا۔ ہومر کی ایلیٹ اور اوڈیسی' والمیک کی رامائن' ویاس کی مہا بھارت 'فردوسی کا شاہنامہ' ملٹن کی پیراڈائز لاسٹ وغیرہ اپنی ظاہری حیثیت سے محدود ہیں لیکن بقول احتشام حسین اپنے دائرہ اثر کے لحاظ سے آفاقی ہیں۔ ان میں انفرادی اور اجتماعی زندگی کے سینکڑوں سادہ اور پیچیدہ پہلو اس خوبی سے سموئے گئے ہیں کہ پورا نظام حیات بے نقاب ہو جاتا ہے۔ یونانی ڈراموں' کالیداس کے ناٹکوں اور زمانہ جہالت کے عرب شعراء کی نظموں میں ایک خاص طرح کی "مقامیت" ہے لیکن ان کے مطالعہ سے یونان' ہندوستان اور عرب کی عصری زندگی کی تہذیبی تاریخ مرتب کی جا سکتی ہے۔ اس طرح لوک گیت اور کہانیاں اور ضرب

الامثال، کہاوتیں اور محاورات بھی قومی ادب میں شامل ہوتے ہیں۔ ان میں کسی قوم کے عملی تجربات، نفسیاتی محرکات اور ذہنی کیفیات، مختلف طبقوں کے دل کی دھڑکنیں موجود ہوتی ہیں۔ انہی کے مطالعہ سے اس کے فلسفہ زندگی، عقائد، اخلاق، معیار حسن و قبح کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ جس کی مدد سے اس قوم کا ایک اجمالی خاکہ تیار کیا جا سکتا ہے۔ اصل میں ادب انفرادی نہیں ہوتا اور نہ ہی انفرادیت کوئی اہمیت رکھتی ہے۔ جو بات قاری کو متاثر کرتی ہے۔

> "وہ شاعر یا ادیب کی انفرادیت نہیں ہوتی بلکہ موضوع اور اظہار کی عظمت ہوتی ہے"۔ (69)

اور یہی عظمت قومی ادب کو آفاقیت بخشتی ہے۔ گویا قومی ادب آفاقی ہو سکتا ہے اگر وہ اس قوم کی اعلیٰ انسانی قدروں کو پیش کرے۔

جس وقت تک کوئی قوم کسی آزمائش میں مبتلا رہتی ہے۔ اس وقت تک تخلیق کردہ ادب ایک خاص قسم کی مقصدیت کا اظہار کرنے پر مجبور ہوتا ہے لیکن جب جمہوری نظام واضح اور مکمل شکل اختیار کر لیتا ہے تو اس وقت انفرادی آزادی کا تصور خود اختیار کردہ قومی فرائض کا پابند ہو جاتا ہے اور ادب میں بے راہ رو انفرادیت کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ ایسی حالت میں قومی شعور بھی تنگ نظری اور تعصب پر مبنی نہیں رہ سکتا۔ احتشام حسین اسی سلسلے میں اردو کے ادیبوں کی دشواریوں کو محسوس کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "موجودہ (1958ء کا ذکر ہے ----- ا ع خ) ادیب درحقیقت انفرادیت، قومیت اور آفاقیت کے تین دائروں میں توازن پیدا کرنے کی کوشش میں لگا ہوا ہے اور چونکہ یہ کام غیر معمولی علم، وسعت نظر، جذبہ انسانیت، اور احساس فن چاہتا ہے، اس لئے عام طور سے لکھنے والوں کو (وہ) کامیابی حاصل نہیں ہو رہی ہے جو اس سے پہلے کسی قدر آسانی سے حاصل ہو جایا جاتی تھی"۔ (70)

گویا اس مسئلے کو حل کرنے کے لئے ادیب کو غیر معمولی علم، وسعت نظر، جذبہ

انسانیت اور ماہرانہ فنکاری سے اس طرح کام لینا ہو گا کہ وہ ایک قوم کا فرد ہوتے ہوئے بھی ایسی چیزیں تخلیق کرے جو تنگ نظری اور تعصب سے پاک ہوں۔ ایسی اعلیٰ اقدار کی ترجمان ہوں جو اس کی تخلیقات کو آفاقیت بھی بخش سکیں اور جن پر اس کی قوم بھی فخر کر سکے۔

ادب میں جمود کا مسئلہ بھی وقتاً فوقتاً اٹھتا رہتا ہے اور نقاد ادب کے جمود کی بات کرتے رہتے ہیں۔ اس بحث کا آغاز 1948ء میں ہوا۔ اور شروع میں یہ شکایت ترقی پسند ادب اور ادیبوں سے متعلق تھی۔ پھر اس میں دیگر ادیب اور مسائل بھی شامل ہو گئے۔ محمد حسن عسکری نے اردو ادب کی موت کا اعلان کیا اور انتظار حسین نے ان ادیبوں کو جنھوں نے 1936ء میں لکھنا شروع کیا پرانی نسل قرار دیا اور لکھا کہ ان کے موضوعات ختم ہو گئے ہیں اور ان کی تخلیقی صلاحیتوں کے سوتے خشک ہو گئے ہیں۔ اس اعلان کے بعد ادبی رسائل میں ادب میں جمود کے بارے میں طویل مباحث کا سلسلہ چل نکلا۔

احتشام حسین جمود کے تصور کو ایک سیاسی تصور قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کو بعینہٖ ادبی صورتحال کے لئے استعمال کرنا ایک قسم کی منطقی الجھن پیدا کرتا ہے۔ ان کے نزدیک اکثر لکھنے والوں نے معمولی تخلیقی کمزوری، انحطاط، زوال اور ٹھہراؤ کے تصورات کو جمود قرار دیا ہے۔ احتشام حسین لکھتے ہیں کہ جمود کی تشریح جو عام طور پر کی گئی ہے وہ کچھ یوں ہے کہ پرانے لکھنے والوں نے لکھنا چھوڑ دیا ہے یا لکھنا بہت کم کر دیا ہے یا جو کچھ لکھا ہے وہ ان کی پہلے کی تخلیقات کے مقابلہ میں کمتر ہے یا اپنی پہلی کہی باتوں کو دہرا رہے ہیں۔ پرانے اچھے لکھنے والے اب وقت کے تقاضوں کو نہیں سمجھ رہے یا اب ایک جگہ ٹھہر گئے ہیں یا وقت کا ساتھ نہیں دے رہے ہیں۔ نئے لکھنے والے پیدا نہیں ہو رہے یا اگر وہ پیدا ہو رہے ہیں تو معمولی تخلیقی صلاحیتیں رکھتے ہیں۔ جس ادب کی تخلیق ہو رہی ہے وہ معمولی اور بے جان ہے۔ رسائل کم چھپتے ہیں۔ کتابوں کی اشاعت میں کمی ہوئی ہے وغیرہ وغیرہ۔

احتشام حسین کہتے ہیں کہ جو باتیں جمود کی تشریح کے طور پر بیان کی جاتی ہیں وہ

انھیں جمود نہیں کہتے گو وہ ان میں سے بعض باتوں سے متفق ہیں وہ لکھتے ہیں:

"اگر ہم ادب میں جمود کا مفصل اور مبسوط جائزہ لینا چاہیں تو ہمیں صرف ادیبوں کو نہیں، کتابوں کے خریدنے اور پڑھنے والوں کو اور ناشروں کو پیش نظر رکھنا ہو گا۔ حکومت اور عوام کے تعلق کو بھی دیکھنا ہو گا۔ ملک کی عام تہذیبی دلچسپیوں پر نگاہ رکھنا ہو گی اور پڑھنے والوں کی قوت خرید کا جائزہ لینا ہو گا۔ ادب کی پیدائش ان تمام رشتوں سے بے نیاز نہیں ہو سکتی"۔ (71)

احتشام حسین ادب میں جمود کے تصور کے ابھرنے کی کھوج لگاتے ہوئے اس پس منظر کو بیان کرتے ہیں جو اس بحث کی بنیاد بنا۔ وہ کہتے ہیں کہ آزادی سے قبل ادب میں انگریز دشمن خیالات ملتے تھے۔ آزادی کے لئے جوش و خروش موجود تھا مگر آزادی کے بعد جو افراتفری پھیلی، جس طرح شرمناک فسادات ہوئے، فرقہ پرستی بڑھی، اس سے ترقی پسند ادیبوں کو سخت صدمہ ہوا کیونکہ انہوں نے جن قدروں کے تحفظ کے لئے اپنا خون دل صرف کیا تھا وہ خطرہ میں نظر آئیں، جن خوابوں کی تعبیر چاہتے تھے وہ ان کی دسترس سے باہر معلوم ہوئیں۔ اس لئے ان کی ادبی تخلیق اس کیفیت سے متاثر ہوئی اور ان کی تخلیقات میں پرانا جوش اور ولولہ کم ہونے لگا۔

"چونکہ ادب کا مطالعہ کرنے والوں کا نقطہ نظر بدل چکا تھا۔ اس لئے کچھ ادب، بے کار پراپیگنڈہ، غیرمعیاری، غیرادبی معلوم ہونے لگا۔ جمود کی اصلی شکل یہ تھی"۔ (72)

تاہم احتشام حسین اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ

"ادیبوں میں ولولہ اور جوش کی کمی ہے۔ ان کے ذہن رکے رکے، سہمے سہمے انداز میں حقائق کا اندازہ لگا رہے ہیں"۔ (73)

اس صورتحال کے لئے وہ ہندوستان اور پاکستان کے قیام کے بعد ان ممالک میں ترقی پسند ادب کی مخالف قوتوں کا سر اٹھانا قرار دیتے ہیں۔ علاوہ ازیں تعلیمی نظام میں ادب کو مناسب جگہ نہ ملنا اور ادب کو ایک عام مضمون کی طرح میکانکی انداز میں پڑھنا

وغیرہ بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اسی وجہ سے زیادہ تر لوگ اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے باوجود ادب سے بیگانے رہتے ہیں۔ ان کے لئے ادب تفریح کا ذریعہ بھی نہیں بنتا۔ پڑھے لکھے افراد کا بڑا طبقہ، تعلیمی نظام میں اپنے قومی ادب یا مادری زبان کے ادب کی اہمیت نہ ہونے کی وجہ سے، اپنی زبان کے ادب کی بجائے انگریزی کتب پڑھتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ جب تک ہم آزاد نہیں ہوئے تھے ہمارے پاس قومی ادب کا کوئی تصور نہیں تھا۔ یہ صورتحال تشویشناک نہیں تھی مگر اب تشویشناک ہے لیکن

> "اسے محض ادیبوں کی کوتاہی پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔ اگر اچھے ادیب پیدا نہیں ہو رہے ہیں تو اس لئے نہیں کہ لوگ اچھے ادیب بننے کے خواہشمند نہیں ہیں بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ انہیں اپنے مزاج سے پوری واقفیت نہیں ہے اور قوم خود ابھی اپنے مزاج کا پتہ نہیں پا سکی"۔
>
> (74)

احتشام حسین سمجھتے ہیں کہ ادب میں جمود کا مسئلہ اس وقت تک نہیں ہو گا جب تک ملک کے مختلف طبقوں سے قومی تہذیب کا کوئی مخصوص نقطہ نظر جنم نہیں لیتا۔ جب ایسا ہو گا تو پھر ہمارے ادب میں اس کا خوبصورت توانا اور پرشکوہ عکس نظر آئے گا گویا پھر ادب میں جمود کی شکایت نہیں ہو گی۔

راقم کے خیال میں مختصر طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ادب میں جمود تب پیدا ہوتا ہے جب کوئی ادب پارہ قاری کے دل و دماغ میں زندگی کی جدوجہد میں آگے بڑھنے، مشکلات پر قابو پانے اور ایک نیا ولولہ اور امنگ پیدا کرنے میں ناکام رہتا ہے۔ وقت کے بارے میں چاہے آپ یہ کہہ لیں کہ یہ ہاتھ سے نکلتا جاتا ہے مگر زندگی وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ زیادہ ترقی یافتہ ہوتی جاتی ہے۔ نئی راہیں نکلتی جاتی ہیں۔ نت نئے نظریات جنم لیتے رہتے ہیں۔ زندہ ادب، آج کے دور میں اسے قرار دیا جا سکتا ہے جو نہ صرف خود اس تاریخی بہاؤ کے ساتھ ساتھ بہے بلکہ ساکن اور جامد قاری کو بھی آگے چلنے پر آمادہ کر سکے۔ اس تاریخی عمل کی وضاحت کر کے اس میں نیا جذبہ، نئی امنگ پیدا کرے۔ اسے نئے افقوں کی تصویر دکھائے تاکہ قاری جبریت کی زنجیریں

توڑ کر اپنے خوابوں کو پورا کر کے اپنی ذات کی تکمیل کر سکے۔ اگر شاعری کی جا رہی ہو' افسانے ناول وغیرہ لکھے جا رہے ہوں مگر ان میں روح عصر کے تقاضے موجود نہ ہوں' کوئی پیغام نہ ہو' کسی راہ کی نشاندہی نہ کی گئی ہو تو ایسا ادب بھی جامد قرار دیا جا سکتا ہے' چاہے یہ تخلیقات لاکھوں کی تعداد میں ہوں۔ یہ ادب قاری کو بھی منجمد کر دیتا ہے۔ ایسے ادب کے بارے میں تشویش کا اظہار کیا جانا ضروری ہے۔

ادب' تہذیب اور دیگر متعلقہ مسائل

احتشام حسین ایک سماجی سائنس دان ہیں وہ ادب اور اس سے متعلق تمام امور کا باریک بینی سے مطالعہ کرتے ہیں۔ انہوں نے ادب اور تہذیب کے رشتوں' تہذیب کے مسائل' تہذیب کے تقاضوں' زبان کا تہذیب سے تعلق' زبان اور تہذیب کا ارتقاء' تہذیبی اختلاط اور تصادم وغیرہ' متعدد موضوعات پر اظہار خیال کیا ہے۔ تہذیب کیا ہے؟ اس بارے میں وہ خود لکھتے ہیں:

> "جب ہم لفظ تہذیب استعمال کرتے ہیں تو اس سے کسی قوم یا ملک کی داخلی یا خارجی زندگی کے اہم پہلوؤں سے مجموعی طور پر پیدا ہونے والی وہ امتیازی خصوصیات مراد ہوتی ہیں جنہیں ملک کے لوگ عزیز رکھتے ہیں اور جن کے حوالے سے وہ (ملک) دنیا میں پہچانا جاتا ہے"۔ (75)

احتشام حسین لکھتے ہیں کہ ان کے خیال کے مطابق انسان قدروں کو بنانے اور محفوظ رکھنے کی جدوجہد میں اپنی قومی تہذیب پیدا کرتا ہے۔ یہ تہذیب اس کے ماضی سے ہم آہنگ ہوتی ہے اور دنیا کی عام ترقی سے بھی تعلق رکھتی ہے۔ یہ تہذیب انسان کی قومی زندگی کی ساری جذباتی' روحانی اور مادی امنگوں اور خواہشوں کا احاطہ کر لیتی ہے۔ یہ قومی زندگی کو بناتی اور پھر سنوارتی ہے اور اسے ایسا نصب العین دیتی ہے جو زمانے کی ضرورت کا ساتھ دے۔ یہ تہذیب ان ساری توانائیوں کو سمیٹے ہوئے آگے بڑھتی ہے جو ماضی نے اسے عطا کی ہیں۔ اس طرح تہذیب ایک قوم کے شعور کا مظہر بن جاتی ہے لیکن اس کی سطح کبھی یکساں نہیں ہوتی کیونکہ تہذیبی اقدار یکساں طور پر ہر طبقے کی ملکیت نہیں ہوتیں۔ اس طرح کسی قوم کا ادب اس قوم کے تہذیبی

ارتقاء کا ایک جز اور اس کا ترجمان بن کر زندگی کی اس کشمکش کو پیش کرتا ہے جو کبھی فرد اور جماعت کی کشمکش میں رونما ہوتی ہے اور کبھی جماعت اور جماعت کی کشمکش کی شکل میں اور

"ادب اس اظہار میں جس قدر زیادہ عمومی انداز اختیار کرتا ہے یا زیادہ سے زیادہ لوگوں کی زندگی کا ترجمان بنتا ہے اسی قدر وہ تہذیب کے عمومی پہلوؤں سے زیادہ قریب ہوتا ہے"۔ (76)

ہر ملک اور قوم کا کوئی نہ کوئی تہذیبی سرمایہ ہوتا ہے۔ چاہے وہ قوم متمدن نہ کہی جا سکے پھر بھی وہ اپنے وجود کو برقرار رکھنے کے لئے کچھ بنیادیں ضروری رکھتی ہے۔ اس کے رقص، گیت، قصے، کہانیاں، ضرب الامثال وغیرہ اس کے وجود کا جزو ہوتے ہیں۔ اگر ان کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ یہ تمام چیزیں اس قوم کی خصوصیات کی آئینہ دار ہیں اگر ایسا نہ ہوتا تو صدیوں کے انقلابات نے اس قوم کے تہذیبی سرمائے کو ختم کر دیا ہوتا۔ ہر بڑے تغیر کے بعد یقیناً" تہذیب و ادب کا کچھ حصہ بیکار ہو کر ختم ہوجاتا ہے۔ جو "انقلابات" کے جھٹکے سہہ لینے کے بعد زندہ رہتا ہے وہ اس قوم کی قوت بقاء کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ قومی ادب انسانی ادب بھی ہوتا ہے' اس کی مثال ہر قوم کے ادب و شعر میں مل سکتی ہے۔ کیونکہ جہاں تک انسانوں کے خوابوں کا تعلق ہے دنیا بھر کے انسان خوشحال' آسودہ' پرامن ترقی پذیر زندگی کے خواہاں ہیں۔ ساری دنیا کے ادب میں محنت کی پائیداری اور زندہ رہنے کی خواہش' سماج میں توازن پیدا کرنے اور فطرت کو قابو میں لانے کی امنگ کسی نہ کسی شکل میں ضرور ملے گی۔ اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ہر دور میں قومی تہذیب اور قومی زندگی ادب کو متاثر کرتی ہے۔ لیکن اس کے انہی حصوں کو پائیدار بنانے میں کامیاب ہوتی ہے۔ جو اس کے وسیع تر نقطہ نظر کی ترجمانی کرتے ہیں باقی حصے زیادہ سے زیادہ تاریخی اہمیت کے حامل ہوتے ہیں۔

"ادب تہذیبی زندگی سے اس وقت (صورت میں) تعلق رکھتا ہے جب وہ اپنے اندر قوم کی منصفانہ اور انسان دوست تمناؤں کا اظہار کرے اور

اس کے کسی ایک حصہ کی جارحانہ اور ظالمانہ خواہشات کبھی تہذیب اور
ادب کا جز نہیں بن سکتیں"۔ (77)

ادب تہذیبی قدروں کے اعلان و اظہار کا ذریعہ ہوتا ہے۔ اس سے کسی قوم اور ملک کی روح پہچانی جاتی ہے۔ ادب ان تہذیبی قدروں کی حفاظت کا بھی ذریعہ ہوتا ہے کیونکہ ادب قومی زندگی کو بدلنے اور اسے مزید تہذیبی ترقی کی طرف لے جانے میں مدد دے سکتا ہے وہ اس طرح کہ وہ

"انسانی شعور کو وسیع تر کرے لیکن یہ نہ بھول جائے کہ انسانی شعور
خارجی حالات کے بدلنے سے بدلتا ہے۔ محض کسی مصنف کے کہہ دینے
یا کسی فنکار کے ظاہر کر دینے سے نہیں بدلتا' یوں ادب تہذیب کی بقاء
اور ارتقاء میں شریک ہوجاتا ہے"۔ (78)

ادیب کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس بات پر خصوصی توجہ دے اور دوسروں پر بھی واضح کرے کہ

"انسان ہی اپنی ضروریات یا ضرورت کے احساس کے ماتحت مادی تغیر
پیدا کرتا ہے لیکن اسی مادی تغیر کا ذریعہ اس کا شعور (بھی) بدلتا ہے۔
ایسا کبھی نہیں ہوتا کہ ضمیر میں انقلاب آجائے اور دنیا کا نقشہ بدل
جائے۔ ذریعہ پیداوار میں تغیر انسان کے عمل کی راہیں بدلتا اور اس کے
غور و فکر کے طریقے متعین کرتا ہے"۔ (79)

ادب قومی رہتے ہوئے بھی انسانی تہذیب کا ایک اہم حصہ بن سکتا ہے اور عالمی تہذیب میں ایک اہم مقام پاسکتا ہے لیکن اس کے لئے چند باتوں پر عمل کرنا ضروری ہے وہ یہ کہ

"ادیبوں کو اپنی راہ منتخب کرنا اور قومی زندگی کے ان تہذیبی عناصر کو
ابھارنا ہے جو تہذیب کو بچانے میں معاون ہوں گے۔ یہ فیصلہ ان حقائق
کی روشنی میں کرنا ہوگا جو تاریخ فراہم کرتی ہے اور جس سے منہ موڑ کر
ادیب محض کھوکھلی انفرادی خواہشات کا ترجمان بن کر رہ جائے گا اور

اس کے الفاظ ان کروڑوں سینوں میں دھڑکن پیدا نہ کر سکیں گے جو
امن اور ارتقاء' بقائے انسانی اور بقائے تہذیب کے لئے جدوجہد کر رہے
ہیں۔ صرف یہی ایک صورت ہے جس سے ادب قومی رہتے ہوئے بھی
انسانی تہذیب کا جز بن جاتا ہے اور پھر اعلیٰ ادبی کارنامہ تہذیب عالم کے
خزانے میں جگہ پاتا ہے"۔ (80)

اب ایک اور سوال اٹھتا ہے کہ مہذب اور متمدن زندگی کی پہچان کیا ہے؟ اور کیا کرنا تہذیب کی نشانی ہے اور کیا نہ کرنا مہذب ہونے کی پہچان ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ایسے لوگ جو خود کو علماء کہتے ہیں معمولی معمولی باتوں پر ایک دوسرے سے لڑتے نظر آتے ہیں۔ دانشور ایک دوسرے کے خلاف صف آراء ہیں اور ایسا رویہ اپنائے ہوئے ہیں کہ حیرت ہوتی کہ تہذیب کے علمبردار اور اس کے نام لیوا حضرات میں اتنی رواداری بھی نہیں کہ وہ دوسروں کی باتوں پر دھیان دے سکیں۔ میدان سیاست میں جو کچھ ہوتا ہے اس کی طرف تو صرف اشارہ کرنا ہی کافی ہے۔ قوم کے رہنماؤں کا حال تو کسی سے پوشیدہ نہیں ہے۔ پھر واقعی تہذیب ہے کیا؟ کلائیو بل نے اپنی کتاب " سویلائی زیشن" میں بتایا ہے کہ جن باتوں کو متمدن زندگی کی علامت قرار دیا جاتا ہے وہ تمدنی ترقی سے کوئی تعلق نہیں رکھیں۔

"بس عقل کو اہمیت دینا' تنقیدی نگاہ اور زندگی کی اعلیٰ قدروں سے دلچسپی
لینا یا انہیں پرکھنے کی صلاحیت رکھنا متمدن ہونے کی پہچان ہے کیونکہ
یہی وہ باتیں ہیں جن سے تہذیب کے چشمے پھوٹتے ہیں۔ یہیں سے
لطافت' سنجیدگی' شیریں کلامی' رواداری' ذوق عمل' تلاش حق' اور خوب
سے خوب تر کے جذبوں کی نمود ہوتی ہے"۔ (81)

تہذیب کے سلسلہ میں ایک اور بحث طلب مسئلہ یہ ہے کہ مذہب اور تہذیب میں کیا تعلق ہے' مذہب تہذیب کا حصہ ہے۔ یا تہذیب مذہب کا؟ لیکن احتشام حسین اس اہم نقطے کی طرف بھی توجہ دلاتے ہیں کہ

"مذہب کے نام پر جتنے ظلم کئے گئے ہیں تاریخ میں ان سے زیادہ کسی اور

سلسلے میں ظلم کا تذکرہ نہیں ملے گا"۔ (82)

اور ظلم کا تہذیب سے تو دور کا بھی کوئی تعلق نہیں ہے! حقیقت تو یہ ہے کہ

"تہذیب محض چند اصولوں کا نام نہیں ہے، زندگی میں ان کے استعمال اور برتنے کا مسئلہ ہے"۔ (83)

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیسے جانا جائے کہ کوئی ملک یا قوم مہذب ہے؟ کیا کسی ملک یا قوم کے افراد تہذیب کے تقاضوں کو پورا کر رہے ہیں؟ کس شخص کو مہذب قرار دیا جا سکتا ہے؟

چند موٹی موٹی باتوں کو پرکھئے۔ جن اعلیٰ اقدار کا ذکر کیا جاتا ہے کیا کوئی ان پر عمل بھی کرتا ہے یا نہیں؟ یہ اقدار کچھ لوگوں تک محدود ہیں یا عام زندگی کا حصہ ہیں؟ جن عقائد اور تعلیمات کو مقدس قرار دے کر ان کے گن گائے جاتے ہیں کیا لوگ ان پر روزمرہ زندگی میں عمل بھی کرتے ہیں یا نہیں؟ ان عقائد کی تعلیمات کا افراد کی زندگی میں کیا مقام ہے؟ کسی سماج میں عورت کا کیا مقام ہے؟ بچوں سے کیا سلوک کیا جاتا ہے؟ قومی روایات کے تحفظ کا جذبہ کیا ہے؟ رائے دینے کا حق حاصل ہے یا نہیں؟ شہری آزادی کا کیا حاصل ہے؟ تحریر و تقریر اور فکر کی آزادی کی کیا صورت ہے؟ لوگوں کا عام زندگی میں کیا رویہ ہے؟ کیا وہ شائستگی، نظم و ضبط اور تحمل کا ثبوت دے رہے ہیں؟ دوسروں کے لئے قربانی دینے کا جذبہ عملی طور پر کیا حیثیت رکھتا ہے اس میں لوگوں کی دلچسپی کتنی اور کیسی ہے؟ تعلیم کا معیار کیا ہے؟ حصول علم اور اظہار علم کی سہولتیں کیسی ہیں؟ مساوات اور باہمی ہمدردی کا جذبہ کس منزل میں ہے؟ ذہن تنگ نظری اور تعصب سے کس قدر پاک صاف ہے؟ نئی باتوں کو پرکھنے اور قبول کرنے کے لئے دماغ کس قدر آمادہ ہے؟ اور دیگر اس طرح کی دوسری باتیں ہیں جن کو سامنے رکھ کر ہم کسی ملک کی تہذیبی زندگی کا معیار جانچ سکتے ہیں اور ان پر عمل درآمد دیکھ کر ہم اندازہ لگا سکتے ہیں کہ کسی ملک و قوم کی تہذیبی زندگی کا معیار کیا ہے اور ان پر عمل ہوتے یا نہ ہوتے دیکھ کر کسی قوم یا فرد کے مہذب یا غیرمذہب ہونے کا فیصلہ کرنا کوئی دشوار کام نہیں ہے۔ تاہم ایک بات یاد رکھنے کی ہے کہ

"جب تک تعلیم و تربیت کو زندگی کی دوڑ میں شریک ہونے کے برابر کے مواقع اور انسانوں کو منصفانہ سماجی حقوق حاصل نہ ہوں تہذیبی تقاضوں کے پورا کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ جب انسانی شخصیت کا نشوونما ہو گا اسی وقت تہذیب کے احترام کا خیال دل میں پیدا ہو گا اور جب انسانی ذہن میں محبت اور ہمدردی کے سوتے پھوٹیں گے اس وقت تہذیب کے تقاضوں کو پورا کرنا ہر شخص کی عادت بن جائے گا"۔ (۸۹)

زبان، تہذیب کی ترقی میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔ زبان اور خیال کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ زبان کی ضرورت نہ ہوتی اگر انسان کے پاس کہنے کو کچھ نہ ہوتا اور بغیر زبان کے سوچنا یا قوت متخیلہ سے کام لینا بھی نتیجہ خیز ثابت نہیں ہو سکتا۔ احتشام حسین کہتے ہیں کہ زبان سے مراد صرف بولی تک محدود نہیں بلکہ اس سے مراد وہ ساری علامتیں ہیں جن میں خیالوں کو باہم مربوط کرنے کی صلاحیت موجود ہو۔ لفظ سے معنی اور معنی سے اس کے صوتی اظہار کو الگ نہیں کیا جا سکتا اور خاص کر اس وقت جب کہ اس کا مقصد ترسیل اور ابلاغ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ زبان، اظہار خیال کا آلہ قرار دی گئی ہے۔

احتشام حسین نے زبان اور تہذیب کے تعلق پر بھی غور کیا ہے ان کا کہنا ہے کہ زبان صرف اظہار خیال ہی کا نہیں، مربوط اور منظم غور و فکر کا بھی سب سے بڑا ذریعہ ہے۔ اگرچہ بعض فلسفیوں اور خاص کر اطالوی فلسفی کروچے کا کہنا ہے کہ جیسے ہی ذہن میں کسی خیال کی ہیئت عکس پذیر ہوتی ہے ویسے ہی خیال کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ جب تک اسے الفاظ میں قید نہ کر لیا جائے، خیال کی واضح اور یقینی شکل ہمارے سامنے نہیں آتی۔ خیال پر پوری قدرت زبان ہی کے ذریعے سے حاصل کی جا سکتی ہے۔ ہمارا روزمرہ کا مشاہدہ ہے کہ عام گفتگو میں بھی الفاظ کے صحیح اور مناسب استعمال کی کیا حیثیت و قیمت ہوتی ہے اور الفاظ کے بے محل اور نامناسب استعمال سے کتنی غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں۔ زبان کا براہ راست تعلق انسان کی اجتماعی زندگی سے ہے۔ اس طرح زبان ایک سماجی عمل ہے۔ سماجی نشوونما مختلف

اداروں کے ذریعے ہوتی ہے۔ یہ ادارے تعلیمی' سیاسی' مذہبی' تہذیبی ہو سکتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کو اپنی بقاء کے لئے زبان سے کام لینا پڑتا ہے۔ تعلیم کا سارا نظام' سیاست کے سارے ہتھکنڈے' مذہب کی ساری اشاعت' تہذیب کی ساری بقاء زبان ہی پر منحصر ہے۔ اس سے تہذیب کے نقش و نگار بھی محفوظ رہتے ہیں۔ اور وسیع تر بھی ہوتے ہیں۔ تہذیبی اثرات پھیلنے کے ساتھ ساتھ زبان کس طرح اپنا دائرہ وسیع کرتی جاتی ہے؟ اس کی ایک مثال تو انگریزی زبان ہے۔ فتوحات' تجارتی تعلقات' آباد کاری کے سلسلے میں انگریزی نے سترہویں اور اٹھارہویں صدی میں غیرمعمولی عروج حاصل کیا۔ اس پردے میں مغربی تہذیب کے ان اثرات کی تاریخ بھی کارفرما ہے جسے ہم جدید سائنسی تہذیب کہتے ہیں۔ سولہویں صدی میں انگریزوں کی بڑی تعداد امریکہ پہنچی اور آباد ہو گئی۔ ایسا ہی آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ کے لئے ہوا۔ ان تینوں مقامات کی اصل آبادی غیرمہذب اور کمزور ہونے کی وجہ سے دبتی اور سکڑتی گئی اور عام تہذیبی ارتقاء کے دھارے سے اتنی الگ تھلگ رہی کہ اس کا وجود تقریباً" ختم ہو گیا اور امریکہ' آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ میں انگریزی زبان اور تہذیب نے مکمل تسلط حاصل کر لیا۔

"زبان اور تہذیب کا رشتہ بڑی معنویت رکھتا ہے۔ دونوں میں جبر اور زبردستی کے بجائے ترغیب اور ضرورت کا عمل کارفرما ہو کر اس رشتہ کو مضبوط کرتا ہے"۔ (85)

سیاست کسی رخ پر جائے لیکن تاریخ تمدن میں زبان کا عمل جاری رہتا ہے۔ یہ عمل ساکن اور جامد نہیں ہوتا۔ بلکہ تغیر پذیر اور ترقی پذیر ہوتا ہے اور انسانی ضروریات اور خواہشات کا تابع ہوتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو دنیا کی زبانوں اور تہذیبوں میں نہ تبدیلی ہوتی اور نہ ترقی' لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ

"زبانیں اور تہذیبیں دونوں' کچھ چیزیں قبول کرتی اور کچھ چھوڑتی رہتی ہیں۔ اس طرح وہ اپنی ضرورت کے مطابق زندگی کی ہر منزل میں انسان کا ساتھ دینے کی صلاحیت اپنے اندر پیدا کر لیتی ہیں جو شخص بھی

زبان اور تہذیب کا الگ الگ یا ملا کر مطالعہ کرے گا' اس پر یہ حقیقت
منکشف ہوجائے گی کہ زبان تہذیب کا تحفظ کرتی ہے اور اس کی اشاعت
میں بھی معین ہوتی ہے"۔ (86)

احتشام حسین نے اپنے ایک مضمون "تہذیبی اختلاط" میں کلچر سے متعلق چند مسائل پر اظہار خیال کیا ہے۔ وہ کلچر کی تعریف یوں کرتے ہیں:

"ہر قوم یا ملک اپنی زندگی کو بہتر اور خوشگوار بنانے کی مادی جدوجہد میں
جو قدریں پیدا کرتا ہے' جن سے وہ پہچانا جاتا ہے اور جنہیں وہ عزیز رکھتا
ہے انہی کو مجموعی طور پر کلچر کہہ سکتے ہیں۔ ان کا اظہار فنون لطیفہ'
تمدن' اخلاق اور طرز معاشرت میں ہوتا ہے"۔ (87)

احتشام حسین مختلف مثالوں اور تاریخ کے ادوار کے حوالے سے یہ بات ثابت کرتے ہیں کہ

"کلچر درحقیقت ہر نظام کے ساتھ بدلتا رہتا ہے۔ انسانی ذرائع پیداوار
بدلتے رہتے ہیں' اس کے ساتھ اس کا فلسفہ' ادب' قانون وغیرہ بھی
بدلتے ہیں۔ اس کا شعور بدلتا ہے اور اس طرح انسان بدل جاتا ہے۔
اس کی پسندیدگی اور ناپسندیدگی کے معیار بدل جاتے ہیں"۔ (88)

انسان کی ہزاروں سال کی محنت نے جن قدروں کو جنم دیا ہے وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ' ایک ملک سے دوسرے ملک میں' ایک قوم سے دوسری قوم کے پاس اور ایک مذہبی گروہ سے دوسرے مذہبی گروہ میں پہنچتی ہیں اور اس طرح انسان کے تہذیبی سرمایہ میں اضافہ ہوتا ہے۔ زندگی کی ضرورتیں دوسروں کے تجربے اور علم سے فائدہ اٹھانے پر مجبور کرتی ہیں۔ چراغ سے چراغ جلتا ہے اور انسان جتنی ترقی کرتا جاتا ہے جغرافیائی اور ملکی حدیں ٹوٹتی جاتی ہیں۔ اس طرح مختلف اقوام میں تہذیبی اختلاط بڑھتا جاتا ہے۔ چنانچہ کلچر کسی ایک فرقہ' قوم یا ملک کی میراث بن نہیں رہ جاتا۔ کلچر ایک ترقی کرنے والی نامیاتی چیز ہے اور فرقہ کا تصور جامد ہے۔ فرقہ کا تصور آگے لے جانے کی بجائے پیچھے کی طرف کھینچتا ہے اور تاریخ کے دھارے کے خلاف جاتا ہے۔

کلچر پر کسی ایک فرقہ کی اجارہ داری نہیں ہوتی اور نہ ہی ہو سکتی ہے۔ دنیا کی ہر ترقی یافتہ قوم کسی نہ کسی شکل میں جمہوریت اور عوامی حکومت کی قائل ہے اور تعلیم اور کلچر کو عام انسانوں کی ملکیت بنانے کی داعی ہے اور اسے احساس ہے کہ فرقہ وارانہ منافرت پھیلانا ایک قوم کے مقابلہ میں دوسری قوم کو برتر تسلیم کرنا' انصاف اور انسانیت کے خلاف ہے۔ احتشام حسین لکھتے ہیں کہ جس کلچر میں ہر شخص آسودہ حال' سماج کی بنیاد اور بناوٹ کا جاننے والا' پڑھا لکھا اور اپنی قسمت کا آپ معمار نہ ہو' وہ کلچر ترقی یافتہ نہیں کہا جا سکتا اب یہ نظریہ بالکل غلط ثابت ہو چکا ہے کہ فرقے کلچر کو جنم دیتے ہیں' اس کی حفاظت کرتے ہیں' کیونکہ کسی فرقے کا کلچر خالص نہیں ہے۔ اب اس نظریئے کی جگہ اس نظریے نے لے لی ہے کہ ایک غیرطبقاتی سماج میں ہی وہ کلچر پھیل سکتا ہے جسے انسانوں کی اجتماعی کوشش نے جنم دیا ہے۔

> "یہ کلچر نسلی اور قومی' مذہبی اور فرقہ وارانہ امتیازات سے بالاتر ہوتا ہے اور اسے ہر ملک کے محنت کش عوام عقل اور سائنس کی روشنی میں ترقی دیتے ہیں اور چونکہ وہ اس کے بنانے میں خود شریک ہوتے ہیں۔ اس لئے اپنے کلچر پر اور کلچر کو ان پر فخر ہوتا ہے"۔ (89)

تخلیقی عمل میں ادیب کا کردار

احتشام حسین نے گاہے بگاہے ادیبوں اور فنکاروں کے بارے میں بھی اظہار خیال کیا ہے اور ان کی ذات' فکر اوران کے سماجی پس منظر کے حوالے سے ان کی تخلیقات کے بارے میں رائے زنی کی ہے۔ احتشام حسین لکھتے ہیں کہ ادب موضوع کے بغیر ادب نہیں ہوتا اور موضوع شخصی ہو یا غیر شخصی اس میں ادیب کی انفرادی اور اجتماعی شخصیت کا عکس نظر آہی جاتا ہے۔ اگرادب کے اس پہلو پر غور کریں تو ایک سوال سامنے آتا ہے وہ یہ کہ ادیب اپنے خیالات میں اور ان کے اظہار میں کس حد تک آزاد ہے اور یہ آزادی مطلق ہے یا اضافی؟ یہ انسانی جبر و اختیار سے الگ ایک خالص عملی مسئلہ ہے جس سے ہر فرض شناس اور حساس ادیب کو سابقہ پڑتا ہے'

کیونکہ جب کوئی کچھ لکھے گا تو ایک محدود زبان کی محدود علامات استعمال کرے گا اور اپنے خیالات کو ان حدود کے اندر رکھے گا جو اس کا شعور اس پر عائد کرتا ہے۔ آزادی کے متعلق تصور کی نفی اسی جگہ ہوتی ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ حد بندی کسی بیرونی دباؤ کا نتیجہ ہو گی۔ نہیں ایسا نہیں ہوتا' بلکہ ادیب کا فنی شعور اور انسانی ضمیر' دونوں یہ پابندی خود اپنے اوپر عائد کریں گے۔

احتشام حسین اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عام انسانوں کی طرح ہر ادیب بھی زمان و مکاں کے کسی خاص دائرے میں پیدا ہوتا ہے اور اس سے الگ یا دور رہنے کے دعوؤں کے باوجود کسی نہ کسی شکل میں اس سے وابستہ رہتا ہے۔ اس طرح اس کی شخصیت کی تعمیر کچھ ایسے عناصر سے ہوتی ہے جو خارج میں اپنا وجود رکھتے ہیں اور افکار و خیالات پر مسلسل ان کا دباؤ پڑتا رہتا ہے۔ اس میں کسی حد تک جبر کی کارفرمائی بھی نظر آتی ہے۔ وہ پابندی جو ادیب کا ضمیر خود اپنے اوپر عائد کرتا ہے' اس کی حیثیت دوسری ہے۔ ضمیر آزاد ہے لیکن ادیب اپنے ذوق' عقیدے' نقطہ نظر اور طریقہ اظہار سے خود کو پابند کرلیتا ہے۔ اس پابندی کو وہ مختلف وجوہ سے قبول کرلیتا ہے اور پسند کرتا ہے اور اسی کو اسکی انفرادیت کہہ سکتے ہیں۔ اب اگر انہیں سماجی روابط اور ضمیری پابندیوں کا تجزیہ کیا جائے تو ہر ادیب اور شاعر کے ادبی اور سماجی شعور سے وجود میں آنے والے کارنامے کی اصل قدر وقیمت متعین کی جا سکے گی۔ احتشام حسین کہتے ہیں کہ اگر ہم کچھ دیر کے لئے حقیقت پسندانہ انداز سے سوچیں تو یہ بات بڑی آسانی سے سمجھ میں آجاتی ہے کہ کسی مخصوص قومی علاقے میں ایک ہی نقطہ نظر رکھنے والے ادیب کیوں نہیں بنتے۔ اگر کسی سماج میں طبقات ہوں گے تو یہ بات لازمی ہے کہ لوگوں کی ذہنی سطح مختلف' اقدار کا تصور مختلف اور تہذیب کا مفہوم مختلف ہو گا اور اسی وجہ سے ادب سے لطف اندوز ہونے اور ادب کے ذریعے زندگی کی تشریح' تعبیر یا تنقید کرنے کا تصور بھی یکساں نہیں ہو گا۔ اس تہ در تہ سماج میں جب ہم ادب اور فن کی گفتگو کریں گے تو اکثر و بیشتر ان لوگوں کو پیش نظر رکھیں گے جو ادب' فن اور زندگی کی عموی اقدار سے آشنا ہیں۔ مکمل یکسانیت اور یک رنگی کا

مطالبہ نہ صرف غلط ہو گا بلکہ ادیبوں کی انفرادیت کے سمجھنے میں رکاوٹ بھی ڈالے گا۔
احتشام حسین لکھتے ہیں:

"دنیا کا کوئی ادیب یا شاعر ایسا نہیں پیش کیا جا سکتا جو پڑھنے والوں کے ہر گروہ یا طبقے سے یکساں مقبول ہو۔ اس کے اسباب بہت واضح ہیں کیونکہ ہم ادیب اور شاعر کو آفاقی تصورات کی جدوجہد میں مصروف دیکھتے ہوئے بھی کسی نہ کسی تہذیبی مزاج اور ذہنی رویے سے وابستہ پاتے ہیں اور اس تہذیبی مزاج کے مطالبات ہر جگہ یکساں نہیں ہو سکتے۔ جس ادب کو آفاقی کہا جاتا ہے' اس کے بعض حصے بھی اس کے ثبوت میں پیش کئے جا سکتے ہیں"۔ (90)

احتشام حسین مزید لکھتے ہیں کہ جب یہ بات یقینی ہے کہ ادب زندگی ہی کا عکس پیش کرتا ہے چاہے پیش کرنے والا اسے کیسے ہی طریقے سے پیش کرے تو ادیب کے ارادے اور مقصد کے مسئلے کو بڑی اہمیت حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ مقصد اظہار ہی تخلیق کے جوہر کو چمکاتا اور اس میں نشتر کی تاب داری پیدا کرتا ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ ادیب کا ارادہ یا نصب العین اور مقصد کیا ہو؟

"اس کا تعین صرف ادیب کا ضمیر کر سکتا ہے۔ یہی اس کی آزادی ہے۔ لیکن یہ آزادی بھی مطلق نہیں ہے۔ اگر یہی بات ذہن نشین ہو جائے تو بہت سے سوالات کے جوابات خودبخود سامنے آجائیں اور ادب اور زندگی کے تعلق کی نوعیت واضح ہو جائے گی"۔ (91)

ادیب اور نقاد کے رشتے کا ذکر کرتے ہوئے ' آزادی کے استعمال کے حوالے سے احتشام حسین لکھتے ہیں:

"شاعر یا ادیب نقاد کی انگلی پکڑ کر نہیں چل سکتا اور نہ نقاد کا یہ کام ہے کہ وہ ادیب کی آزادی میں رکاوٹ ڈالے۔ فنکار کو زیادہ سے زیادہ آزادی حاصل ہے' اسی لئے نقاد کو یہ دیکھنا چاہئے کہ ادیب نے اس آزادی کا استعمال کس طرح سے کیا ہے"۔ (94)

احتشام حسین کو 1947ء اور بعد کے فرقہ وارانہ فسادات سے سخت صدمہ ہوا۔ انہوں نے 1948ء میں ایک مضمون "فرقہ پرستی اور ادیب" لکھا جس میں انہوں نے اس موضوع پر اظہار خیال کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ اس میں شک نہیں کہ ادیب اور فنکار کو لکھنے کی آزادی ہے، اس کا جو جی چاہے لکھے، لیکن اسے اس آزادی کا صحیح مصرف جاننا چاہئے۔ وہ ترقی اور رجعت میں، فرقہ پرستی اور انسانیت میں، طبقاتی برتری اور معاشی مساوات میں، مطلق العنانی اور جمہوریت میں سے صرف ایک قسم کی چیزوں کو پسند کر سکتا ہے۔ اسے یہ طے کرنا چاہئے کہ انسان کی حیثیت سے اس کو ان میں کون کون سی چیزیں عزیز ہیں۔ تاہم وہ دو ٹوک الفاظ میں لکھتے ہیں:

"جو پاگلوں اور درندوں کی دنیا پیدا کرنا چاہتا ہے وہ ادیب نہیں" (93)

احتشام حسین امید کرتے ہیں کہ مستقبل میں کچھ مورخ اور ادیب ایسے بھی ضرور ہوں گے جن کی نگاہ بلند، جن کا خیال انصاف پسند، جن کا نقطہ نظر سائنٹیفک ہو گا۔ وہ غیر جانبداری کے ساتھ حالات کو ان کے صحیح پس منظر میں پیش کریں گے۔ ان حالات سے ٹھیک نتائج نکالیں گے اور دیانتداری سے فرقہ وارانہ فسادات اور انسانوں میں باہمی نفرت کی تہیں کھولیں گے

> "جنھوں نے کچھ دنوں کے لئے بہت سے ہندوستانیوں اور پاکستانیوں سے انسانیت اور شرافت کے اعلیٰ خصائل چھین لئے۔ مستقبل کی تاریخ نہ جانے کیا بتائے گی لیکن یہ بھی تو دیکھنا ہے کہ ہم ادیبوں نے جو کچھ دیکھا اس کا ہم پر کیا اثر ہوا؟ ہم نے کیا سوچا سمجھا، ہمارے دل میں کیا کیا سوالات پیدا ہوئے اور ہم نے کیا جواب دیئے"۔ (94)

وہ لکھتے ہیں کہ مذہب کی اعلیٰ قدریں، مذہب کی روح اور مذہب کی تعلیم سب فرقہ واریت کی نفی کرتی ہے۔ ان کے نزدیک فرقہ واریت مختلف طبقوں کے معاشی مفادات ہیں۔ مختلف سیاسی اور مذہبی رہنماؤں کی خودغرضیاں ہیں جو فرقہ واریت کے جنون کو بھڑکاتی ہیں اور اس آگ میں انسان کا سارا تہذیبی اور روحانی سرمایہ جل کر خاک ہو جاتا ہے۔

"جب فرقہ پرستی' تہذیبی اقدار اور انسانیت سے ٹکر لے' اس وقت ادیب کس صف میں کھڑا ہو گا یہ فیصلہ اسے ضرور کرنا پڑے گا"۔ (95)

احتشام حسین کے مطابق انسان اپنے اندر یہ طاقت پاتا ہے کہ وہ دوسرے انسانوں کی مدد لے کر یا انہیں دھوکہ دے کر حالات میں ایسی تبدیلی پیدا کر دے جو اس کے خیال میں اگر اس کے ملک' گروہ' قبیلہ یا مذہب یا فرقہ کے لئے نہیں تو کم از کم اس کے لئے ضرور مفید ثابت ہو۔ یہیں تاریخ' رہنماؤں اور راستہ دکھانے والوں کا امتحان لیتی ہے کہ ایک لیڈر کے عمل میں زندگی کو آگے بڑھا لے جانے کی کتنی سکت تھی اور پیچھے ہٹا لے جانے کی کتنی طاقت! احتشام حسین کے مطابق اکثر و بیشتر لیڈر اور عوام کے مفاد میں مطابقت نہیں ہوتی لیکن طبقاتی نظام میں لیڈر حالات کو اس طرح ترتیب دیتا ہے کہ عوام اس کی آنکھ سے سب کچھ دیکھنے لگتے ہیں۔ وہ عوام کے دلوں میں ان راہوں سے اترتا ہے جو منزل کی طرف اشارہ کر کے ریگستانی دریاؤں کی طرح درمیان ہی میں کھو جاتی ہیں۔ اس طرح بہت سے لوگ دوسروں کی آنکھ سے دیکھتے ہیں اور دوسروں کے مفاد کو اپنا مفاد سمجھ کر اس کے لئے جدوجہد کرنے لگتے ہیں اور انہیں اپنی غلطی کا پتہ اس وقت چلتا ہے جب ان کی مادی ضرورتیں' وقتی جذباتیت اور ابھاری ہوئی روحانیت کا خول توڑ کر باہر نکل آتی ہیں۔ اور اس آسودگی کا مطالبہ کرتی ہیں جس کے لئے انہوں نے اپنے رہنماؤں کا ساتھ دیا تھا۔ احتشام حسین لکھتے ہیں:

"جس تمدن میں قتل ہونے والوں کی دردناک چیخیں' خونیں قہقہوں میں ڈوب جائیں وہ تمدن مٹا دیئے جانے کے قابل ہے۔ کیونکہ وہ خیر و شر کے درمیان کوئی خط فاصل قائم نہیں کرتا اور جو ادیب اس کی آڑ لے کر کسی مخصوص نظام کو وفاداری کے نام پر سراہتا ہے' وہ ہزار ہا سال کی قائم کی ہوئی عالمی ادبی روایتوں کا خون کرتا ہے۔ فرقہ وارانہ جنون اور اس کی پرستش' مذہبی علیحدگی پسندی اور تفریحی رجحانات کے خلاف ادیب ہی آواز بلند کر سکتے ہیں اور وہ ایک محاذ متحدہ انسانیت کا بنا

سکتے ہیں جو رنگوں اور نسلوں میں بنی ہوئی قدروں سے نہیں انسانیت کے
عروج حاصل کرنے کی قدروں سے شکل پذیر ہوا ہے۔
جو ادیب اپنے ادب سے انسانوں کی نہیں مجنونوں کی دنیا بنانا چاہتے ہیں
انہیں مبارک ہو لیکن انہیں کبھی یہ دعویٰ نہیں کرنا چاہئے کہ وہ انسانوں
کے دوست ہیں' وہ عالمگیر قدریں پیدا کرنے کے متمنی ہیں یا وہ خالق
حسین ہیں۔ انہیں تو چیخ چیخ کر اس کا اعلان کر دینا چاہئے کہ ان کے پاس
زہر ہے' جسے موت کی نیند سونا ہو' وہ آئے' ان کے پاس افیون ہے جسے
بے خبری اور بے ہوشی کی ضرورت ہو' آئے۔ ان کے پاس انسانوں کو
فرقوں اور رنگوں میں' تہذیبوں اور کلچروں میں تقسیم کرنے کے آلے
ہیں' جنہیں انسانوں سے نفرت سیکھنے کی ضرورت ہو وہ ان کے پاس
آئے۔ یقیناً" ایسے لوگ اپنی ریاست کے وفادار کہے جائیں گے کیونکہ وہ
عوام کے ذہن کو ان کے مفاد کی طرف منتقل ہی نہیں ہونے دیتے"۔
(96)

جہاں تک ملک و قوم یا ریاست سے وفاداری کا تعلق ہے احتشام حسین نے اس مسئلے کا بھی تفصیلی تجزیہ کیا ہے۔ ان کے مطابق ملک و قوم سے وفاداری اور حب الوطنی کا مطالبہ کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ لیکن عصر جدید میں اس مطالبے کی نوعیت میں بھی فرق آگیا ہے اور وفاداری اور حب الوطنی کے تصور میں بھی۔ اختلافات کی حدود سے نکل کر اب یہ خالص سیاسی مسئلہ بن گیا ہے جسے ضرورت کے تحت مذہب اور اخلاق کی شکل بھی دے دی جاتی ہے لیکن حقیقتاً" اس کی بنیاد سیاسی ہوتی ہے۔ اس مطالبے کا تذکرہ علم الاخلاق کے صحیفوں یا علمائے دین کے موعظوں میں نہیں بلکہ قومیت کے موضوع پر لکھی ہوئی سیاسی کتابوں اور قومی رہنماؤں کی تقریروں میں پایا جاتا ہے۔ وفاداری' غداری' حب الوطنی اور قوم پرستی' یہ محض الفاظ یا غیر مرئی تصورات نہیں ہیں ان کی تہیں کھولی جائیں تو ان کے رشتے حکومتوں کے نصب العین اور حاکم طبقہ کے مفاد کے تحفظ سے مل جائیں گے۔ احتشام حسین کے مطابق یہی چیز

اسے ایک خطرناک حربہ بنا کر حاکم طبقہ اور اس کے کاسہ لیسوں کے ہاتھ میں دے دیتی ہے اور وہ وفاداری اور حب الوطنی کا نام لے لے کر عوام کا خون چوستے اور مسرور ہوتے رہتے ہیں۔ طبقاتی نظام میں کوئی غیرجانبدار نہیں رہ سکتا۔ ہر شخص کو کسی نہ کسی طرف ہونا پڑتا ہے۔ حاکم طبقہ یا محکوم طبقہ اور ادیب اس سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا۔ وہ زیادہ سے زیادہ جان بوجھ کر یا بے جانے بوجھ خود فریبی کا شکار ہو سکتا ہے۔ اور اپنے فن کے ذریعے اپنی علیحدگی اور بے تعلقی کا ڈھونڈھورا پیٹ سکتا ہے لیکن جیسے ہی آزمائش کا کوئی موقع آتا ہے اس کی بے تعلقی کا طلسم ٹوٹ جاتا ہے اور وہ یا تو کھلم کھلا حکومت کا ساتھی بن جاتا ہے یا بے تعلقی کے فریب سے نکل کر ان قدروں کے عزیز رکھنے کا اعلان کرتا ہے جو تحکم اور اقتدار پرستی پر ضرب لگاتی ہیں۔ طبقاتی نظام زندگی میں اس بات کا تصور بھی محال ہے کہ حالات کسی منزل میں حاکم اور محکوم کے مفاد ایک ہو سکتے ہیں۔

اسی سلسلے میں احتشام حسین ایک اور منطقی پہلو کی وضاحت بھی کرتے ہیں وہ یہ کہ ایک ایسی صورت بھی رونما ہو سکتی ہے کہ ادیب اپنے طبقاتی رجحان یا کسی اور سبب سے پرخلوص طور پر حکومت کا اور نظریہ قومیت کا ہم خیال ہو۔ ایسی حالت میں کیا اس کی ادبی دیانت داری کا تقاضا یہی نہیں ہو گا کہ وہ انہی نظریات کی اشاعت کرے جنہیں وہ صحیح سمجھتا ہے۔ احتشام حسین کہتے ہیں کہ یقیناً" ایسے ادیب کو اس بات کا حق ہو گا کہ وہ اپنے خیالات کا سچائی کے ساتھ اظہار کرے لیکن ایسی صورت میں اسے اس بات کا حق حاصل نہیں رہتا کہ وہ عوام کی نمائندگی کا بھی دم بھرے اور اگر وہ ایسا کرتا ہے تو پھر جو لوگ حاکم طبقہ کو عوام دشمن یا مخصوص طبقاتی نظام کا علمبردار کہتے ہیں' انہیں اس بات کا اختیار بھی ہے کہ وہ اسے عوام دشمن قرار دیں۔

احتشام حسین محکوم طبقہ اور عوام کے مفادات کو عزیز رکھتے ہیں۔ انؒ کے نزدیک عوام دشمنی کو کبھی بھی معاف نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے

> "اگر حاکم اور محکوم طبقہ میں مفاد کا تصادم ہو (اور یہ لازمی ہے) تو عوام کو نظرانداز کر کے صرف حکومت کی ترجمانی کرنا' اس کے اعمال و افعال

حق بہ جانب ثابت کرنا یا ایسی حکومت اور ریاست سے وفادار رہنے کا مطالبہ کرنا، صرف جرم اور بددیانتی نہیں ہے، بلکہ ان طاقتوں کے ساتھ مجرمانہ سازش ہے اپنے مفاد کے لئے عوام کو دبائے رکھنا چاہتی ہیں"۔

(97)

احتشام حسین ادیبوں پر زور دیتے ہیں کہ وہ محکوم طبقہ کے لئے آواز بلند کریں۔ عوام کی بھلائی کے لئے کوشاں ہوں۔ ملک کے اندر آسودگی اور اطمینان کا مطالبہ کریں جو معاشی اور معاشرتی جبر کے خاتمے سے ہی ممکن ہے۔ ادیبوں کا یہ فرض بھی ہے کہ وہ ایک ایسے عالمگیر انسانی نظام کی تشکیل کے لئے کوشش کریں جس میں کوئی ملک کسی دوسرے ملک، کوئی قوم کسی دوسری قوم، کوئی ریاست کسی دوسری ریاست کی دشمن نہ ہو۔ عوام میں اپنی حالت بدلنے کی قدرت موجود ہوتی ہے، انہیں صحیح اور سائنٹیفک رہنمائی کی ضرورت ہوتی ہے اور انسان دوست ادیب یہ اہم فریضہ سرانجام دے سکتے ہیں۔

"انسان درندے نہیں، انسان ہیں جو اپنے شعور اور اپنی کوششوں سے زندگی کو بہتر بنا سکتے ہیں اور بہتر بننے کی یہ خواہش فطری ہے۔ جو حکومت اور ریاست اس میں رکاوٹ ڈالے گی، انسان اس سے ضرور غداری کریں گے۔ اخلاق اور مذہب کے واسطے، نسلی برتری کے جادو، غداری کے الزام، بیرونی خطروں کے بھلاوے عوام کو وفادار نہیں بنا سکتے۔ ایک ترقی پسند جمہوری نظام، آزادی، ترقی، آسودگی اور امن کا احساس ہی انہیں وفادار بنائے گا۔ یہ عوام کی ضرورتیں اور خواہشیں بھی ہیں اور یہی ادیبوں کی بھی۔ اچھے ادیب کا انسان دوست ہونا ضروری ہے۔ حکومت دوست ہونا ضروری نہیں۔ وہ حکومت سے غداری کر سکتا ہے، عوام سے غداری نہیں کر سکتا"۔ (98)

اردو زبان و ادب کا مستقبل

احتشام حسین نے جہاں ادب، ادیب، تہذیب اور دیگر موضوعات پر نظریاتی

مباحث کئے ہیں وہاں انہوں نے خصوصی طور پر اردو زبان اور ادب کے بارے میں بھی تجزیاتی جائزے لئے ہیں اور ان کے مستقبل کے بارے میں چند اہم سوال اٹھائے ہیں۔ انہوں نے بھرپور تجزیئے کے بعد ان سوالات کے جواب بھی دیئے ہیں اور کئی خدشات دور کرنے کے طریقے بھی بیان کئے ہیں وہ لکھتے ہیں:

"جس طرح یہ سوال اہم ہے کہ ہندوستان میں اردو زبان و ادب کا کیا حشر ہوگا' اسی طرح یہ بات پاکستان کے لئے بھی غور طلب ہے کہ وہاں اردو زبان وادب کی موجودہ حیثیت کیا ہے اور آئندہ اس کی ترقی کے کیا امکانات ہیں؟" (99)

یہ سوال انہوں نے 1955 سے قبل لکھے گئے اپنے ایک مضمون "پاکستان میں اردو" میں اٹھایا تھا۔ ان کا تجزیہ اتنا صحیح تھا کہ جن مسائل کی طرف انہوں نے اشارہ کیا تھا وہ مسائل آنے والوں سالوں میں پیدا ہوئے اور ان کے نتیجے میں بڑی بڑی سیاسی وجغرافیائی تبدیلیاں پیدا ہوئیں۔

احتشام حسین زبان کے مسئلے کو سمجھنے کے لئے علاقے کے تاریخی ' سیاسی اور سماجی حالات کا جائزہ لیتے ہوئے کہتے ہیں کہ زبان وادب کو سیاست سے لاکھ بچایا جائے لیکن اس کے بننے بگڑنے میں سیاسی صورتحال کو بہت زیادہ دخل ہوتا ہے ہماری داخلی زندگی' ہماری خواہشیں صرف اس وقت ان کی تقدیر بدل سکتی ہیں جب حالات اور داخلی احساسات میں ہم آہنگی ہو۔ فلسفہ وحیاتیات کا یہی وہ مسئلہ ہے جسے نظرانداز کرکے غور کرنے سے کبھی صحیح نتائج برآمد نہیں ہوتے اور اچھے ذہین لکھنے والوں کو بھٹکنا پڑتا ہے' خصوصاً" ایسے لوگ جو اپنی جذباتی داخلی زندگی کو خارجی حقائق کی بنیاد بنانا چاہتے ہیں۔

احتشام حسین لکھتے ہیں کہ یہ سوال کہ پاکستان میں اردو زبان کی کیا حیثیت ہے یا اس کا مستقبل کیا ہوگا' اتنا سیدھا سوال نہیں ہے جتنا بظاہر نظر آتا ہے۔ کیونکہ پاکستان ایسے انسانوں کے گروہوں کا مجموعہ ہے جن کے پاس اپنی بول چال کی مختلف زبانیں' پاکستان بننے سے پہلے سے موجود ہیں۔ فطری طور پر ان میں سے بعض گروہ اپنی زبان

پر فخر کرتے ہیں۔ اس لئے پاکستان میں اردو زبان کے مستقبل کے بارے میں غور کرتے ہوئے اس حقیقت کو سامنے رکھنا ہی پڑے گا کہ پاکستان کے خاص خاص لسانی علاقوں میں مختلف زبانیں بولی جاتی ہیں گو ان میں سے بعض ترقی یافتہ ہیں اور بعض معمولی ادبی اور تہذیبی سرمایہ رکھتی ہیں لیکن یہ بھی نہ بھولنا چاہئے کہ ان علاقائی زبانوں کی تہی دامانی ان کے بولنے والوں کی محبت میں رکاوٹ نہیں ڈالتی۔

احتشام حسین نے یہ مضمون مشرقی پاکستان کی علیحدگی سے کوئی سترہ اٹھارہ برس پہلے لکھا ہوگا۔ وہ متحدہ پاکستان کے حوالے سے لسانی صورت حال کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ پاکستان میں صوبہ سرحد' بلوچستان' سندھ' مغربی پنجاب اور مشرقی پاکستان (جو مغربی پاکستان سے ہزار میل سے زیادہ فاصلہ پر ہے اور مشرقی بنگال کے نام سے موسوم ہے) شامل ہیں۔ مشرقی پاکستان کی لسانی نوعیت' مغربی پاکستان کی لسانی نوعیت سے بالکل جداگانہ ہے۔ مشرقی پاکستان میں بنگالی بولی جاتی ہے جو ایک ترقی یافتہ زبان ہے۔ بنگالی ایک ہند آریائی زبان ہے جس کا عروج ٹھیک اس زمانہ میں ہوا جب مسلمان بادشاہوں نے اپنی حکومت قائم کر لی تھی۔ ابتداء کے لحاظ سے بنگالی بھی ہند آریائی دور میں پیدا ہوئی جس کا زمانہ عام طور سے 1000ء کے بعد کہا جاتا ہے۔ اس زبان پر سنسکرت کا بھی گہرا اثر ہے اور فارسی عربی کا بھی۔ اس کی ترقی میں ہندو اور مسلمان دونوں کا ہاتھ ہے۔ بعض تہذیبی' تعلیمی اور روایتی خصوصیات کی وجہ سے ہندوؤں اور مسلمانوں کی طرز تحریر اور تقریر میں کچھ فرق ضرور ہے لیکن بنیادی طور پر پورے بنگال (مشرقی اور مغربی) کی زبان ایک ہی ہے' جس کے پاس بہت بڑا ادبی سرمایہ موجود ہے۔ وہاں بنگالی کے سوا کسی دوسری زبان کو زیادہ اہمیت حاصل نہیں ہے۔ انگریزی سب سے پہلے تعلیم یافتہ طبقہ میں وہیں مقبول ہوئی۔ انگریزی' اردو یا ہندی کو وہ جگہ وہاں نہیں مل سکتی جو بنگالی کو حاصل ہے۔ مشرقی بنگال سے اردو کا کوئی ایسا معقول رسالہ یا اخبار نہیں نکلا جس کو مہاجرین کے علاوہ وہاں کے ادبی وعلمی یا سیاسی حلقوں میں بھی اہمیت حاصل ہو' نہ وہاں اردو کی تعلیم کی جانب پوری توجہ دی گئی ہے۔

احتشام حسین لکھتے ہیں کہ مغربی پاکستان کے خطے میں صورت حال مختلف یوں ہے کہ وہاں ہر صوبے یا خطے کی زبان الگ الگ ہے۔ تاہم ان علاقوں میں شدید تہذیبی، روایتی اور تمدنی اختلافات کے باوجود بعض باتیں مشترک ہیں اور ان علاقوں کا باہمی رشتہ کئی حیثیتوں سے مضبوط ہے۔

"لسانی نقطہ نظر سے یہ حقیقت قابل لحاظ ہے کہ اردو کسی علاقہ کی اصلی زبان نہ ہوتے ہوئے ہیں، ہر لسانی خطہ میں اہمیت رکھتی ہیں"۔ (۱۰۰)

احتشام حسین کہتے ہیں کہ پنجاب میں اردو کی ترقی کی ایک شاندار روایت ہے۔ صوبہ سرحد، بلوچستان اور سندھ میں گو ویسے حالات نہیں تاہم وہاں وہ روایت جنم لے رہی ہے جو مستقبل میں اردو ادب کے ارتقاء میں اضافہ کا سبب بن سکتی ہے۔ مغربی پاکستان میں اردو کی ترقی کے لئے تین باتیں سازگار ہیں۔ ایک تو مغربی پاکستان میں پشتو، بلوچی، سندھی (اور پنجابی) اور اردو کے رسم خط میں تھوڑی بہت یکسانیت پائی جاتی ہے جو کہ کم از کم رسم خط کی دشواریوں سے نجات دلاتی ہے۔ دوسرے شمالی ہندوستان کے اردو دان مہاجرین کا اجتماع جو وہاں کے عام حالات کو متاثر کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ تیسرے اردو ادب کی روایت مغربی پاکستان میں پہلے سے موجود ہے۔ یہ باتیں مغربی پاکستان میں اردو کو قومی زبان بنانے کے مسئلہ کو آسان بناتی ہیں۔ لیکن مشرقی پاکستان میں یہ صورت نہیں ہے۔

"پاکستان کی زبان کا مسئلہ اس کے نادان دوستوں کے جذباتی نعروں اور خود فریبیوں سے حل نہیں ہو سکتا۔ اس کے لئے عظیم الشان جمہوری جدوجہد کی ضرورت ہو گی جس میں جبر کی جگہ، زبان استعمال کرنے کے معاملے میں آزادی ہوگی اور زبان اوپر سے مسلط کرنے کی جگہ، ہر علاقے کے عوام کو حق خودارادیت حاصل ہوگا۔ اسی نقطہ نظر سے مشرقی بنگال میں اردو کو پہلی زبان بنانے کا خیال نہ صرف غیر جمہوری ہے بلکہ لسانی حیثیت سے بھی غیر حکیمانہ ہے۔ وہاں اردو کا کام اسی حد تک ہے جتنا پاکستان کے دونوں دور افتادہ علاقوں میں تعلقات قائم رکھنے کے لئے

ضروری ہو۔ صوبائی خود مختاری کے زمانے میں مرکز کی زبان صوبے پر
مسلط نہیں کی جا سکتی"۔ (۱۰۱)

احتشام حسین اس مسئلے کا حل یہ بتاتے ہیں کہ مشرقی پاکستان کی حکومت کو اپنے سکولوں اور کالجوں میں ان لوگوں کے لئے اردو پڑھانے کا انتظام کرنا چاہئے جو اس میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اسی طرح اردو کی تہذیبی حیثیت کو مدنظر رکھتے ہوئے اردو اخباروں اور اشاعت گھروں کو آسانیاں فراہم کرنا بھی حکومت کا فرض ہے۔ احتشام حسین، مشرقی پاکستان میں تو نہیں البتہ مغربی پاکستان میں اردو کی نشوونما کے بارے میں پر امید ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ حکومت اور ادیبوں کی مشترکہ کوشش منزل مقصود کو قریب لا سکتی ہے۔ حکومت تعلیم کو عام کرکے اور ادیب زبان کو آسان بنا کر اور اس میں جمہوری ترقی پسندانہ جذبات کو سمو کر۔ یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ اردو جو مختلف لسانی علاقوں میں ترقی کرے گی اس میں ان علاقوں کی زبانوں کے الفاظ اور محاورات شامل ہونا ضروری ہیں۔ اگر "پاکیزہ اور شستہ اردو زبان" کے مدعی بعض ادیبوں کی "پنجابی اردو" پر ہنستے رہے تو وہ اردو زبان کے ارتقاء کو نقصان پہنچائیں گے۔ ہو سکتا ہے کہ پنجاب، سرحد، سندھ اور بلوچستان میں جو اردو بولی جا رہی ہو وہ ایک دوسرے سے قدرے مختلف ہو لیکن اس اختلاف پر تعجب نہیں ہونا چاہئے کیونکہ ہر لسانی خطے کی زبان اور تہذیب بھی اردو پر اثر انداز ہوگی۔ ادیبوں کے ذریعہ یہ اختلاف مٹے گا بھی اور اگر مفید ہو گا تو باقی بھی رہے گا، بعض حالات میں اس کا باقی رہنا صحت مندی کی علامت ہوگی۔ اس لئے

"پاکستان میں اردو کو ترقی دینے کا مسئلہ محض جذباتی نہیں ہے بلکہ جمہوری اداروں کی بقاء اور ترقی سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ مسئلہ علمی اور سماجی ہے، اسے اسی طرح حل کرنا چاہئے۔ جو زبانیں اپنا الگ وجود رکھتی ہیں وہ زندہ رہیں گی اور ترقی کریں گی اور آہستہ آہستہ اردو ان سے لڑے یا انہیں دبائے بغیر پاکستان میں وہ اہمیت حاصل کرے گی جو اسے اب تک حاصل نہیں تھی اور قانون کی مدد کے بغیر وہاں کی مشترک زبان کی

حیثیت حاصل کرے گی"۔ (102)

احتشام حسین اردو اور بنگالی کے بارے میں اپنی حتمی رائے کا یوں اظہار کرتے ہیں:

"پاکستان کی قومی زبان اردو ہونا چاہئے جو بین الصوبائی اور تہذیبی ارتباط کے لئے نہایت موزوں ہے۔ بنگالی کو مغربی پاکستان کے لئے قومی زبان کا درجہ دینا نہایت مضحکہ خیز ہے۔ مشرقی پاکستان میں البتہ بنگالی کو اردو کے ساتھ قومی زبان کا درجہ دیا جا سکتا ہے"۔ (103)

ہندوستان میں اردو زبان کو اور طرح کے مسائل کا سامنا ہے۔ وہاں بعض حلقوں کی طرف سے اس کی مخالفت کی جا رہی ہے کچھ لوگ:

"اس کو بدیسی زبان کہتے ہیں' کچھ کہتے ہیں اس کی کوئی الگ حیثیت نہیں' یہ صرف ہندی کا ایک روپ ہے' کچھ کہتے ہیں' اس نے ملک کی کوئی خدمت نہیں کی بلکہ مختلف مذہب کے لوگوں کو ایک دوسرے سے دور کیا' کچھ اسے مسلمانوں کی زبان قرار دیتے ہیں' کچھ اس کو دیس (ہندوستان) سے نکال دینا چاہتے ہیں کچھ اس کی خوبیوں کے قائل ہیں اور سمجھتے ہیں کہ اس کو بھی ہندوستان کو دوسری زبان کی طرح جینے کا حق حاصل ہے"۔ (104)

احتشام حسین کہتے ہیں درج بالا سب دعوؤں کی چھان بین اور ایسے ہی دیگر سوالات کے صحیح جوابات پر اردو کا مستقبل منحصر ہے تاہم اگر غور کیا جائے اور اردو زبان کے ارتقاء اور اس کے ادب کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ یہ ہندوستان ہی کی زبان ہے۔ یہ "کافر" مسلمانوں کی زبان نہیں۔ اس نے ہندوستان کی تہذیبی زندگی کی تصویریں بڑی خوبی سے پیش کی ہیں۔ اس نے اتحاد' امن اور انسانوں سے محبت کا سبق سکھایا ہے۔ اس نے ہندوستان کی جنگ آزادی میں ایک سپاہی کی طرح حصہ لیا ہے' اس کے پاس بہت بڑا ادبی خزانہ ہے' اس نے دوسری زبانوں اور ان کے ادب

سے فائدہ اٹھایا ہے۔ اس لئے اسپر جو الزام لگائے جاتے ہیں اور جو اعتراض کئے جاتے ہیں وہ سب غلط ہیں۔

احتشام حسین ہندوستانیوں سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں کہ اردو سے محبت کرنے والوں کا فرض ہے کہ وہ اس کی کی ان تمام خوبیوں کو برقرار رکھیں بلکہ اس میں اضافہ کریں۔ اس میں ایسا ادب پیدا کریں جو قومی زندگی کو بنانے میں مدد کرے جو

> "پریم' امن اور بھائی چارے کا سبق دے اور ہر پھول سے رس چوسے' ہر زبان سے فائدہ اٹھائے' ہر دل میں اپنی مٹھاس اور خوشبو سے گھر بنا لے۔ پھر اس کا مستقبل شاندار ہوگا۔ ممکن ہے نئے حالات میں اس کی شکل کسی قدر بدل جائے۔ (وہ یوں کہ ہندوستان میں اردو زبان میں) فارسی عربی کے لفظ کم ہو جائیں' انداز بیان میں کچھ تبدیلی ہو جائے' مگر اس کی روح باقی رہے گی"۔ (105)

حوالہ جات: باب پنجم

1۔ احتشام حسین، سید، "دیباچہ" (طبع اول)، ذوق ادب اور شعور، (لکھنؤ: ادارہ فروغ اردو، 1973) ص 8

2۔ احتشام حسین سید، "دیباچہ" (طبع اول)، روایت اور بغاوت، (لکھنؤ: ادارہ فروغ اردو، 1956) ص 9

3۔ احتشام حسین، سید، "نثر کے نئے روپ"، اردو ادب کی تنقیدی تاریخ (دہلی: ترقی اردو بورڈ، 1988ء) ص 128-127

4۔ احتشام حسین، سید، "ادبی تنقید کے مسائل"، روایت اور بغاوت، ص 30 اور شعور، ص 14

5۔ احتشام حسین، سید، "میں کیوں لکھتا ہوں؟"، ذوق ادب اور شعور، ص 14

6۔ ایضاً۔ ص 16

7۔ ایضاً۔ ص 17

8۔ ایضاً۔ ص 22-21

9۔ احتشام حسین، سید، "ادب کا مادی تصور"، ذوق ادب اور شعور، ص 111

10۔ ایضاً۔ ص 104

11۔ احتشام حسین، سید، "ادبی تنقید کے مسائل"، روایت اور بغاوت، ص 14-13

12۔ ایضاً۔ ص 42-41

13۔ احتشام حسین، سید، "ادب کا مادی تصور"، ذوق ادب اور شعور، ص 109-108

14۔ احتشام حسین، سید، "ادبی تنقید کے مسائل"، روایت اور بغاوت، ص 39-38

15۔ احتشام حسین، سید، "ادب کا مادی تصور"، ذوق ادب اور شعور، ص 110

16۔ ایضاً۔ ص 111

17۔ ایضاً۔ ص 113

18۔ احتشام حسین، سید، "دیباچہ" (طبع ثانی)، تنقیدی جائزے، (لکھنؤ ادارہ فروغ اردو، 1956) ص 10

19۔ احتشام حسین، سید، ""ادبی تنقید کے مسائل"" روایت اور بغاوت، ص 15
20۔ احتشام حسین، سید، ""اصول نقد"" اعتبار نظر، (لکھنؤ: کتاب پبلشرز، 1956) ص 230
21۔ احتشام حسین، سید، ""اردو تنقید کا ارتقاء"" ذوق ادب اور شعور، ص 254
22۔ ایضاً"۔ ص 249
23۔ ایضاً"۔
24۔ ایضاً"۔ ص 255
25۔ احتشام حسین، سید، ""ادبی تنقید کے مسائل"" روایت اور بغاوت، ص 40-39
26۔ ایضاً"۔ ص 26
27۔ ایضاً"۔ ص 40
28۔ احتشام حسین، سید، ""نیا ادب اور ترقی پسند ادب"" روایت اور بغاوت، ص 268
29۔ ایضاً"۔ ص 292
30۔ ایضاً"۔ ص 293
31۔ احتشام حسین، سید، ""ادبی تنقید کے مسائل"" روایت اور بغاوت، ص 16
32۔ احتشام حسین، سید، ""نیا ادب اور ترقی پسند ادب"" روایت اور بغاوت، ص 270
33۔ ایضاً"۔ ص 373
34۔ ایضاً"۔ ص 274
35۔ ایضاً"۔ ص 276
36۔ ایضاً"۔ ص 280
37۔ ایضاً"۔ ص 311
38۔ احتشام حسین، سید، ""ادب اور اخلاق"" تنقیدی جائزے، ص 65
39۔ احتشام حسین، سید، ""ادب میں جنسی جذبہ"" ذوق ادب اور شعور، ص 74
40۔ ایضاً"۔ ص 75
41۔ ایضاً"۔ ص 79
42۔ احتشام حسین، سید، ""مقدمہ کے طور"" اعتبار نظر، ص 8-7

43۔ احتشام حسین، سیّد: "مقدمہ کے طور پر": اعتبار نظر، ص 9
44۔ احتشام حسین، سید، "مقدمہ کے طور پر" اعتبار نظر، ص 14
45۔ احتشام حسین، سید، "ادبی تنقید کی ضرورت پر چند خیالات" اعتبار نظر، ص 204
46۔ ایضا"۔ ص 275
47۔ احتشام حسین، سید، "ادبی تنقید کے مسائل" روایت اور بغاوت، ص 17
48۔ احتشام حسین، سید، "ادبی تنقید ---- قدر و معیار کی جستجو" عکس اور آئینے، (لکھنؤ: ادارہ فروغ اردو، 1962) ص 225 (مذکورہ کتاب کی فہرست میں اس مضمون کا عنوان یوں شائع ہوا ہے "تنقید --- ادبی و غیر ادبی قدریں")
49۔ احتشام حسین، سید، "ادبی تنقید کے مسائل" روایت اور بغاوت، ص 17
50۔ ایضا" ص 43
51۔ احتشام حسین، سید، "دیباچہ طبع اول" تنقید جائزے، ص 9-8
52۔ احتشام حسین، سید، "نئے ادبی رجحانات" تنقیدی جائزے، ص 83
53۔ احتشام حسین، سید، "ادبی تنقید کے مسائل" روایت اور بغاوت، ص 22
54۔ احتشام حسین، سید، "قدیم ادب اور ترقی پسند نقاد" تنقیدی جائزے، ص 97
55۔ احتشام حسین، سید، "نئی شاعری کے نقاد" تنقیدی جائزے ص 44
56۔ احتشام حسین، سید، "ماضی کا ادب اور نئے تنقیدی رد عمل" اعتبار نظر، ص 294
57۔ ایضا"۔ ص 300
58۔ احتشام حسین، سید، "ادبی تنقید کے مسائل" روایت اور بغاوت، ص 31
59۔ احتشام حسین، سید، "مواد اور ہیئت" تنقیدی جائزے، ص 104
60۔ ایضا"۔ ص 109
61۔ ایضا"۔ ص 130
62۔ ایضا"۔ ص 133
63۔ احتشام حسین، سید، "ادبی تنقید کے مسائل" روایت اور بغاوت ص 31
64۔ احتشام حسین، سید، "ادبی تنقید کے اصول" روایت اور بغاوت ص 18
65۔ احتشام حسین، سید، "مواد اور ہیت" تنقیدی جائزے ص 139-138

66۔ احتشام حسین، سید، ''ادبی تنقید کے مسائل'' روایت اور بغاوت ص 44

67۔ احتشام حسین، سید، ''ادب اور افادیت'' عکس اور آئینے (لکھنؤ: ادارہ فروغ اردو، 1962) ص 230

68۔ احتشام حسین، سید، ''قومی ادب کا مسئلہ'' افکار و مسائل (لکھنؤ: نسیم بک ڈپو، 1963) ص 30

69۔ ایضاً۔ ص 33-32

70۔ ایضاً۔ ص 38

71۔ احتشام حسین، سید، ''ادب اور جمود'' اعتبار نظر، ص 210

72۔ ایضاً۔ ص 214

73۔ ایضاً۔ ص 216

74۔ ایضاً۔ ص 217

75۔ احتشام حسین، سید، ''ادب اور تہذیب'' ذوق ادب اور شعور، ص 23

76۔ ایضاً۔ ص 24

77۔ احتشام حسین، سید، ''ادب اور تہذیب'' ذوق ادب اور شعور، ص 26

78۔ ایضاً۔ ص 30

79۔ ایضاً۔

80۔ ایضاً۔ ص 31

81۔ احتشام حسین، سید، ''تہذیب کے تقاضے'' افکار و مسائل ص 14

82۔ ایضاً۔ ص 17

83۔ ایضاً۔ ص 18

84۔ ایضاً۔ ص 19

85۔ احتشام حسین، سید، ''زبان اور تہذیب'' افکار و مسائل، ص 74

86۔ ایضاً۔ ص 76

87۔ احتشام حسین، سید، ''تہذیبی اختلاط'' افکار و مسائل، ص 22

88۔ ایضاً ص 23

89۔ احتشام حسین، سید؛ "تہذیبی اختلاط"؛ افکار و مسائل ؛ ص 28
90۔ احتشام حسین، سید، ""ادب اور افادیت"" عکس اور آئینے، ص 222
91۔ ایضاً"۔ ص 225
92۔ احتشام حسین، سید، ""ادبی تنقید کے مسائل"" روایت اور بغاوت، ص 41
93۔ احتشام حسین، سید، ""فرقہ پرستی اور ادیب"" افکار و مسائل، ص 63
94۔ ایضاً"۔ ص 55
95۔ ایضاً"۔ ص 62
96۔ ایضاً"۔ ص 61
97۔ احتشام حسین، سید، ""ادیب، حب الوطنی اور وفاداری"" اعتبار نظر، ص 245
98۔ ایضاً"۔ ص 255
99۔ احتشام حسین، سید، ""پاکستان میں اردو"" ذوق ادب اور شعور، ص 109
100۔ ایضاً"۔ ص 175
101۔ ایضاً"۔ 178
102۔ ایضاً"۔ 179
103۔ احتشام حسین، سید، ""مقدمہ"" ہندوستانی لسانیات کا خاکہ، (لکھنؤ: دانش محل، 1963) ص 68
104۔ احتشام حسین، سید، ""کچھ ضروری اشارے"" اردو کی کہانی، (لکھنؤ: سید انصار حسین، 1956ء) ص 111
105۔ ایضاً"۔ ص 112

باب ششم

سیّد احتشام حسین کی عملی تنقید

باب ششم

احتشام حسین کی عملی تنقید

احتشام حسین کی عملی تنقید کے نمونے انکی تقریباً سبھی کتب میں پھیلے ہوئے ہیں۔ ان مضامین کا مطالعہ کرنے سے قبل ضروری ہے کہ یہ جان لیا جائے کہ احتشام حسین بذات خود عملی تنقید سے کیا مراد لیتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

"اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ میں صرف ادب پاروں کے لفظی و معنوی تجزیے اور ادبی تشریح کو عملی تنقید نہیں سمجھتا ہوں بلکہ سارے تنقیدی عمل کو جو کسی تنقیدی نقطہ نظر کے ماتحت ہو، عمل تنقید کہتا ہوں۔ اسی وجہ سے میں نے کہیں کہیں اصولی تنقید کے لئے نظریہ اور اسکے الاق اور استعمال کے لئے عملی کے لفظ سے کام لیا ہے۔ اس مفہوم میں عملی تنقید کا دائرہ وسیع تر ہے۔ گویا میں نے اس لفظ کو کسی مخصوص اصطلاحی مفہوم میں نہیں بلکہ تقریباً لغوی مفہوم ہی تک استعمال کیا ہے۔" (۱)

گویا احتشام حسین کی عملی تنقید کا بنیادی عنصر یہ ہے کہ نقاد جب کسی ادب پارے پر تنقید کرے تو وہ کسی خاص تنقیدی نظریئے کے ماتحت ہو، محض تجزیہ، تشریح یا لفظی و معنوی خوبیاں بیان کرنا ان کے نزدیک تنقید نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تنقید نگاری کو وہ ایک مشکل اور ذمہ دارانہ صنف ادب قرار دیتے ہیں اور اس سلسلے میں اپنا نقطہ نظریوں بیان کرتے ہیں:

"تنقید نگاری کئی حیثیتوں سے سب سے مشکل اور ذمہ دارانہ صنف ادب ہے لیکن بعض اوقات اس ذمہ داری سے پوری طرح عہدہ برآ ہونا ممکن نہیں ہوتا۔ اس میں نقاد کی محدود نگاہی اور جذباتی کمزوری کا بڑا

ہاتھ ہوتا ہے۔ اس لئے میں کبھی یہ کہنے کی جرات نہیں کرتا کہ یہ
مضامین حرف آخر کی حیثیت رکھتے ہیں تاہم جہاں تک ہو سکتا ہے میں
دیانت دار رہنے کی کوشش کرتا ہوں۔ (2)

تبصرے اور تنقید میں فرق کے بارے میں احتشام حسین اپنے موقف کو یوں پیش
کرتے ہیں۔

"بدقسمتی سے لوگ بعض جوان ادیبوں اور شاعروں کی تصانیف پر (زیادہ تر
پہلی ہی تصنیف پر) ہمت افزاء تعارفی خیالات اور چند جملوں میں لکھے
ہوئے تبصروں کو تنقید کا مرتبہ دیکر یا دوست نوازی اور جانبداری کا الزام
لگاتے ہیں یا سطحیت کا۔ لیکن انہیں اس کا اندازہ ہونا ہی چاہئے کہ تنقید
اور تعارف یا پیش لفظ میں بڑا فرق ہوتا ہے ۔۔۔ اسی فرق کے پیش نظر
میں نے کبھی کسی تعارف یا تبصرہ کو اپنے ادبی اور تنقیدی مضامین کے
مجموعے میں شامل نہیں کیا (3)۔ اس سے ایک دیانتدار مبصر کو میرے
مطمع نظر کے سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے"۔ (4)

اس میں شک نہیں کہ "دیانتدار مبصر" تو یہ فرق محسوس کرلے گا لیکن عام قاری
"ہمت افزاء تعارفی خیالات" سے گمراہ ہو سکتا ہے۔ خصوصاً" جب وہ کسی تصنیف کو
ان خیالات کے مطابق نہیں پاتا جنکا اظہار کوئی نقاد کسی تبصرے میں کرتا ہے۔ اس
سے نہ صرف قاری کو مایوسی ہوتی ہے بلکہ قاری کی نظر میں اس نقاد کا مقام اور
حیثیت کم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ "تنقید اور تبصرے" کا تضاد نقاد کی دیانت ' وقار اور
سنجیدگی کو چیلنج کرتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اس سے تبصرہ نگار کو سستی شہرت مل جاتی ہو
اور وہ اپنی اس حیثیت سے خود کو بلند تر مقام پر پاتا ہو خصوصاً" جب لوگ تبصرہ
لکھوانے کے لئے اس کے آگے پیچھے پھر رہے ہوں' مگر کس بھی سنجیدہ اور باوقار نقاد
کے لئے اس طرح کی تبصرہ نگاری مناسب نہیں اور نہ ہی اس کے دفاع کے لئے
تاویلات دینے سے گرتی ہوئی ساکھ کو سنبھالا جا سکتا ہے۔ اگر نقاد تبصرے اور تنقید میں
مختلف یا متضاد خیالات کا اظہار کرتا ہے تو اس طرح وہ دوغلے پن کا شکار ہو جاتا ہے۔

وہ اپنے اصولوں سے انحراف کرتا ہے اور اس طرح اپنی نظریاتی حیثیت کو خود مجروح کرتا ہے۔ کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ اس قسم کی روش سے گریز کیا جائے؟

ادب کو پرکھتے وقت تنقید کا کونسا نظریہ نقاد کے پیش نظر ہونا چاہئے؟ اس سلسلے میں احتشام حسین لکھتے ہیں۔

"غلط یا صحیح میرے ذہن میں تنقید کا تصور فلسفہ ادب کا سا ہے اور میں تقریباً" اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ ادب کی محض ادبی تنقید ایک مفروضہ سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی اور یہ جن اجزاء سے مرکب ہے وہ محض فن کے تصور سے گرفت میں نہیں آسکتے۔ انھیں ادیب کے مکمل علم و شعور کی پرکھ میں ہر ناقد اپنے پیمانہ علم و احساس کی وجہ سے افراط و تفریط کا شکار ہو سکتا ہے اور میں خود کو اس سے ماوراء نہیں سمجھتا۔ لیکن میں اس فریب میں آنے کے لئے تیار نہیں ہوں کہ ادب کے سمجھنے کے سلسلے میں سماج، معاشرہ، انسانی افکار، سائنس، زندگی، تہذیب اور علوم کا تذکرہ ایک غیر ادبی یا غیر تنقیدی فعل ہے۔ میں یہ بھی سمجھتا ہوں کہ ادب انہی سے وجود میں آتا ہے اگرچہ ان سے وجود میں آنے کے بعد اسکی منفرد کیمیاوی حیثیت ہو جاتی ہے۔ ضروری نہیں کہ ادب میں بظاہر حیات کی جستجو کرنے والا ادب کے اصل منصب سے بے بہرہ ہو۔ ہم کیسے کہہ سکتے ہیں کہ پانی کو ہائیڈروجن اور آکسیجن کے ایک خاص تناسب کا نتیجہ بتانے والا پانی کی اہمیت ، افادیت، یا انفرادیت کا منکر ہے"۔ (5)

ادبی مطالعہ کرتے وقت احتشام حسین کس تنقیدی نقطہ نظر کو پیش نظر رکھتے ہیں اور اس سلسلے میں انکا موقف کیا ہے، یہ انہی کی زبانی سنئے:

"۔۔۔ زیادہ سائنٹفک نقطہ نظر وہ ہے جو ادب کو زندگی کے معاشی، معاشرتی اور طبقاتی روابط کے ساتھ متحرک اور تغیر پذیر دیکھتا ہے۔ یہ ایک ہمہ گیر نقطہ نظر ہے اور ادبی مطالعہ کے کسی اہم پہلو کو نظر انداز

نہیں کرتا۔ گو اس پہلو کو پیش نظر رکھنے والے تمام نقاد یکساں بصیرت نہیں رکھتے۔ بعض بعض تجزیہ پر اکتفا کرتے ہیں، بعض ادب اور معاشی ارتقاء کو میکانکی طور پر ہم آہنگ کرنے کی کوشش کرتے ہیں، بعض تاریخی جبریت کو پیش نظر رکھ کر ادیب کو اس کی سماجی ذمہ اری سے معذور قرار دیتے ہیں، بعض ادیب سے یہ امید رکھتے ہیں کہ وہ ماحولیت کے جبر توڑ کر بہتر زندگی کی جانب رہنمائی کر سکتا ہے اور اسے ایسا کرنا چاہئے۔ نقطہ نظر کے یہ نازک فرق بڑی اہمیت رکھتے ہیں کیونکہ انہی سے سماج اور زندگی میں ادب کی اصل جگہ متعین ہوتی ہے اور ادب ارتقائے تہذیب اور جہد حیات میں ایک مضبوط مگر پر اثر آلہ بنتا ہے۔

ادب کی یہ حیثیت کہ اس میں سماجی حقائق اپنی طبقاتی شکل میں ظاہر ہوتے ہیں اور ادیب کے سماجی رجحان کا پتہ اسکے خیالات سے چلتا ہے، ادیب زندگی کی کشمکش میں شریک ہو کر اسے بہتر بنانے کی راہ بتا سکتا ہے، اشتراکی حقیقت نگاری اور مارکسی تنقید میں سب سے نمایاں شکل میں ملتی ہے۔ جو نقاد اس نظریہ تنقید کو اپناتے ہیں وہ روح عصر، سماجی نفسیات، عمرانیات یعنی ان تمام باتوں پر نگاہ رکھتے ہیں جو طبقاتی سماج میں پیداوار کی معاشی بنیادوں کے اوپر فکری اور فلسفیانہ حیثیت سے وجود میں آتی ہیں۔ تعبیر ادب کے اس مادی نظریے پر عام طور سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس پر عمل کرنے والے ادب میں ادبیت کے بجائے تاریخ، معاشیات، اور دوسرے عناصر کی جستجو کرتے ہیں۔ یہ اعتراض درست نہیں ہے کیونکہ ادب محض چند فنی خصوصیات کا مجموعہ نہیں ہے، اس سے زیادہ ہے۔ پھر فنی خصوصیات خود تاریخی حالات اور سماجی ارتقاء سے وجود میں آتی ہیں۔ اس وقت تک عملی تنقید کا یہی طریقہ سب سے زیادہ کارآمد ثابت ہوا ہے کیونکہ اس میں خارجی اور داخلی کوئی پہلو چھوٹنے نہیں پاتا لیکن زور انہی باتوں پر دیا جاتا ہے جو ادیب کے سماجی اور فنی

طرح کے شعور سے تعلق رکھتی ہیں۔ یہ نظریہ نہ تو جمالیاتی پہلوؤں کو نظر انداز کرتا ہے نہ ادب کو عمرانیات اور سیاسیات کا بدل قرار دیتا ہے۔" (6)

درج بالا قدرے طویل اقتباس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ احتشام حسین اشتراکی حقیقت نگاری یا مارکسی تنقید کو ہی صحیح اور درست نظریہ تنقید مانتے ہیں اور اپنی عملی تنقید میں وہ مارکسی تنقید کے اصولوں کو ہی برتتے ہیں۔ احتشام حسین کو احساس ہے کہ نقاد پر ہر دور میں مختلف اعتراضات ہوتے رہے ہیں خصوصاً عملی تنقید کے نتیجے میں بعض اعتراضات سنگین صورت اختیار کر جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں وہ لکھتے ہیں:

"نقاد ایک لحاظ سے پڑھنے والوں اور مصنفوں کے درمیان رابطہ کا کام دیتا ہے لیکن جس طرح اکثر مائیں اپنے بچے میں عیب نہیں دیکھتیں یا نہیں دیکھنا چاہتیں، اسی طرح اکثر مصنف بنی تصنیف میں کسی طرح کی خامی تسلیم نہیں کرتے۔ تقریباً ہر مصنف یہ چاہتا ہے کہ اسکے متعلق نقاد منصفانہ رائے دینے کے بجائے اسکی تصنیف کا ایک اشتہار لکھ دے اور جب اسکی یہ آرزو پوری نہیں ہوتی تو وہ نقاد کو گالیاں دیتا ہے۔ گالیوں تک کوئی بات نہیں۔ وہ غلطی سے یہ ثابت کرنے کی کوشش بھی کرتا ہے کہ تخلیقی ادب پیدا کرنے والے اور نقاد میں کوئی قدر مشترک ہوتی ہی نہیں۔ وہ شاعر کے سینے کا زخم اور ادیب کے دل کا گھاؤ نہیں دیکھتا اور بیدردی سے اسکے خون جگر کا مذاق اڑاتا ہے میں اس مسئلے پر کئی بار اپنے خیالات ظاہر کر چکا ہوں ۔ ۔ ۔ سر دست یہی کہنا چاہتا ہوں کہ اس خیال کا اظہار کر کے ہمارے شاعر اور ادیب ایک بڑی غیر حکیمانہ بات کہتے ہیں اور اپنی زبردست لاعلمی، کمزوری اور خود غرضی کا ثبوت دیتے ہیں۔ انہیں صرف اتنی بات ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ تخلیقی اور تنقیدی ادب سے سروکار رکھنے والوں کے شعور کی دنیائیں اتنی مختلف نہیں

ہوتیں جتنی فرض کر لی گئی ہیں"۔(۷)

جہاں تک نقاد اور مصنف کے درمیان اختلافات کا تعلق ہے یہ مزید بڑھ جاتے ہیں اگر نقاد کسی مصنف کی کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے محض اسکی خوبیاں بیان کرے لیکن تنقید لکھتے وقت اسکی خامیوں کی بھی نشاندہی کرے۔ اسی لئے پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ یہ نقاد کے اپنے مفاد میں ہے کہ وہ تبصرے اور تنقید کو الگ الگ خانوں میں نہ بانٹے۔ وہ تبصرہ بھی اسی دیانت سے کرے جس دیانت سے تنقید لکھنے کا دعویٰ کرتا ہے۔ اگر نقاد کسی نظریے کا داعی ہے تو اسے تبصرے اور تنقید دونوں میں اس کو پیش نظر رکھنا چاہئے۔ یہ نہ صرف نقاد' مصنف اور قاری کے لئے بہت بہتر ہو گا بلکہ یہ تینوں فریق ذہنی انتشار سے بھی محفوظ رہیں گے۔

جہاں تک "تخلیقی اور تنقیدی ادب سے سروکار رکھنے والوں کے شعور" کی دنیاؤں کا تعلق ہے تو بعض حالتوں میں ان میں کافی فرق پایا جاتا ہے۔ تخلیق کار اگر اپنے داخلی تجربات کو بیان کر رہا ہے جو اس کی ذات کے کسی کرب سے تعلق رکھتے ہیں تو اس کیفیت کو پوری طرح سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ نقاد بھی اس کے اس ذاتی کرب کی اہمیت سے واقف ہو اور یہ اہمیت اس وقت تک واضح نہیں ہوتی جب تک اسی کیفیت سے نقاد یا قاری دو چار نہ ہو۔ ذات کی حساسیت' کرب اور تخیل کی نت نئی کرشمہ سازی ایسی ہیں کہ ان کو سمجھنے کے لئے ایک الگ دنیا میں جانا پڑتا ہے اور اکثر حالتوں میں یہ دنیا ٹھوس مادی دنیا کے تجربات سے یکسر مختلف ہوتی ہے جہاں کئی ایسے مظاہر کا سامنا کرنا پڑتا ہے جن کی کوئی سائنسی توضیح ممکن نہیں ہوتی یا فی الحال انسان کا علم اتنی بلند سطح پر نہیں پہنچ سکا کہ وہ بعض محیر العقول واقعات ' تجربات اور احساسات کی ممکنہ وجوہات بیان کر سکے۔ ایسی حالت میں نقاد کا وجدان ہی کام کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مختلف نقاد کسی ایک ہی شعری تجربے کی مختلف تشریحات' وضاحتیں اور نتائج پیش کرتے ہیں۔ غور طلب بات یہ ہے کہ وہ نقاد جو ہمہ جہتی ہمہ گیر اور جامع تنقید نگاری کا دعویٰ کرتا ہے' کیا عملی طور پر بھی اپنی تنقید نگاری میں اس معیار پر پورا اترتا ہے جو وہ نظریاتی طور پر اپنے اور دوسروں کے لئے مقرر کرتا

ہے؟ کیا وہ اس اصول نقد کے ذریعے کسی فن پارے کو کما حقہ سمجھ لیتا ہے یا اسکی
تخلیق کے تمام پہلوؤں کی تسلی بخش وضاحت کر دیتا ہے؟ احتشام حسین کہاں تک اپنے
اصول نقد کو برتنے اور حتمی نتائج حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے ہیں؟ اسکے لئے
ہمیں ان کی عملی تنقید کے چند نمائندہ مضامین کا مطالعہ کرنا ہو گا۔

نظیر اکبر آبادی

نظیر اکبر آبادی پر احتشام حسین نے دو مضامین لکھے ہیں' ایک تو 1939ء میں لکھا گیا۔ اس کا عنوان ہے "نظیر اکبر آبادی اور عوام"۔ دوسرے کی تاریخ اشاعت تو معلوم نہیں ہے تاہم خیال ہے کہ کم از کم دو دہائی بعد لکھا گیا۔ اس کا عنوان ہے "نظیر اکبر آبادی"۔ ان دونوں مضامین کا مطالعہ کرنے سے' باریک بین قاری ایک نمایاں فرق محسوس کرتا ہے۔ مثلاً "نظیر اکبر آبادی اور عوام" ان الفاظ پر ختم ہوتا ہے۔

"۔۔۔۔۔ نظیر کو نہ تو دور جدید کا علمبردار کہہ سکتے ہیں اور نہ پرولتاری شاعر' بلکہ انہیں دربار کی گھٹی ہوئی فضا سے دور رہ کر تازہ ہوا میں سانس لینے والا اور بندھے ٹکے موضوعات کی زنجیریں توڑ کر زندگی کی وسیع ترین فضاؤں میں پرواز کرنے والا شاعر کہا جا سکتا ہے جس نے صرف خواص پر نہیں بلکہ انسان پر مجموعی حیثیت سے نظر ڈالی۔" (8)

دوسرے مضمون "نظیر اکبر آبادی" کا اختتام ان الفاظ میں ہوتا ہے۔

"نظیر در حقیقت ایک اہم قومی شاعر اور مبلغ انسانیت پیامبر ہیں۔ انکے تفکر کا پایہ بلند نہیں ان کے سامنے کوئی واضح سماجی تصور نہیں' ان کی شاعری میں فنی نقائص بھی ہیں۔ پھر بھی وہ اپنے دور کے سب سے بڑے ترجمان کہے جا سکتے ہیں۔ ان کے کلام کے مطالعہ کے بعد یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا مشاہدہ ایک تماشائی یا تخیل پرست کا مشاہدہ نہیں بلکہ غم اور خوشی کی ان منزلوں سے گزرنے والے کا مشاہدہ ہے جو اپنے طبقہ کے نقطہ نظر میں محدود نہیں ہے یہی نظیر کی بڑائی ہے۔" (9)

ان دونوں مضامین کے نتائج میں جو فرق نظر آتا ہے وہی فرق ان مضامین میں بھی ہے "نظیر اکبر آبادی اور عوام" تاثراتی رنگ لئے ہوئے ہے جبکہ دوسرا مضمون "نظیر اکبر آبادی" زیادہ تجزیاتی ہے اور احتشام حسین کو شاید خود بھی اس کا احساس تھا تبھی

تشنگی کو مٹانے کے لئے انہوں نے دوسرا مضمون لکھا۔ دونوں مضامین کے نفس مضمون میں نظیر اکبر آبادی کے بارے میں دلائل تو تقریباً" یکساں ہیں اور اسلوب تنقید بھی' تاہم دوسرے مضمون "نظیر اکبر آبادی" میں زیادہ گہرائی اور گیرائی ملتی ہے۔

نظیر اکبر آبادی کی شاعری کے مطالعے سے قبل احتشام حسین نظیر کے عہد کا مطالعہ کرتے ہیں۔ نظیر اٹھارھویں صدی کے وسط میں پیدا ہوئے۔ پوری عمر آگرہ اور اسکے گرد و نواح میں ایک معلم کی حیثیت سے گزاری۔ آگرہ میں اس وقت دو عملی کی صورت تھی ایک طرف تو برطانوی استحصال جاری تھا دوسری طرف یہ شہر مغلیہ حکومت کے تسلط میں بھی تھا۔ افلاس' بیکاری' بیروزگاری عام تھی اور پیشہ ور بدحال تھے۔ اس وقت اس صورت حال کا جائزہ لینے اور تجزیہ کرنے والی کوئی شخصیت موجود نہ تھی البتہ خارجی حالات کا جو اثر داخلی حالات پر پڑ رہا تھا اس کی پرچھائیاں اسوقت کے شعر و ادب میں نظر آتی ہیں۔ اس وقت کے شعراء کو جاگیرداری نظام کی چولیں ہل جانے کا اندازہ نہیں تھا لیکن وہ ایک عام بے دلی کا شکار تھے۔ حالات بدل رہے تھے زوال پذیر زمانہ معاشرے پر گہری چھاپ لگا رہا تھا۔ ان حالات میں نظیر اکبر آبادی کی شاعری جنم لیتی ہے لیکن

> نظیر اکبر آبادی اپنی ساری شاعری میں کہیں واضح طور پر بدلتے ہوئے حالات کی مادی توجیہ پیش نہ کر سکے حالانکہ اردو کا کوئی شاعر نظیر سے زیادہ بھدے پن کی حد تک سادہ طریقے پر عوام کے قریب نہیں ہے"۔
>
> (۱۵)

عوام سے اسی تعلق نے نظیر اکبر آبادی کی شاعری کے مطالعے کو مشکل بنا دیا ہے۔

> "قدیم کلاسیکی نقادوں اور تذکرہ نویسوں نے انہیں عام لوگوں میں اسقدر گھلا ملا دیکھ کر سوقی اور بازاری شاعر کہہ دیا اور نئے نقادوں نے انہیں دور جدید کا بانی' واقعیت اور جمہوریت کا علمبردار قرار دے دیا۔ دونوں صورتیں نظیر کی ادبی قیمت کا صحیح اندازہ لگانے میں رکاوٹ ڈالتی ہیں۔ لطف یہ ہے کہ عوام کے قرب ہی کی وجہ سے ایک انہیں نیچے گراتا ہے

اور دوسرا اردو شعراء کی صف اول میں جگہ دیتا ہے"۔ (11)

احتشام حسین کہتے ہیں کہ لفظ عوام سے غلط فہمی پیدا ہونے کا اندیشہ ہے وہ اسے یوں واضح کرتے ہیں:

" بیسویں صدی میں عوام کے لفظ نے مفہوم کے اعتبار سے جو وسعت اختیار کر لی ہے اور سیاسی اصطلاح میں جن بیدار اور سیاسی شعور رکھنے والوں کی طرف اس لفظ سے اشارہ ہوتا ہے وہ نظریا اس وقت کے کسی شاعر کے ذہن میں نہیں ہو سکتا تھا۔ نظیر کے عوام سے مراد تمام عام لوگ ہیں چاہے وہ پیشہ ور ہوں یا کوئی اور۔" (12)

مزید برآں

"ان کے عوام جمہوریت پسند اور اپنے حقوق کے لئے جدوجہد کرنے والے عوام نہیں ہیں بلکہ وہ ہیں جو جاگیرداری کے زوال پذیر دور میں اپنی چھوٹی چھوٹی خوشیوں، تفریحوں اور غموں کے ساتھ قسمت پر شاکر ہیں۔ جو زندہ اور متحرک ہیں۔ جنہیں آگے بڑھنے کا راستہ یا اپنی منزل نہیں معلوم۔ یہ اس عہد کے شعور کا نقص تھا ورنہ جو شاعر آٹے دال اور روٹیوں کی مادی اہمیت سے واقف ہے وہ بیروزگاری مفلسی اور بھوک کا ذکر کرنے کے بعد ان کے حاصل کرنے کی جدوجہد کا ذکر نہ کر سکے، یہ بظاہر تعجب کی بات معلوم ہوتی ہے۔" (13)

اگر کسی عہد کے شعور میں نقص ہو تو اس عہد کے سرکردہ افراد کی بے حسی، لاتعلقی اور محض تماشائی ہونے پر تعجب نہیں کرنا چاہئے۔ احتشام حسین اس عہد کے شعور کے نقص کو معلوم کرنے کے لئے اس عہد کی سماجی، معاشی، سیاسی اور مذہبی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں۔ انیسویں صدی کی ابتداء میں شمالی ہند کا بڑا حصہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے استحصال کا شکار ہو چکا تھا لیکن عوام اسکا مقابلہ کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے تھے۔ نئی قومی طاقتیں جو جاگیرداری کے کمزور ہوتے ہوئے نظام کو سنبھالنے کے لئے اٹھ رہی تھیں وہ وقتی طور پر طاقتور نظر آ رہی تھیں لیکن انکے سامنے بھی ترقی کا

راستہ نہیں تھا۔ مرہٹے، سکھ، جاٹ اور دوسرے عناصر آپس میں لڑ رہے تھے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی آہستہ آہستہ ذرائع پیداوار پر قبضہ کرتی جا رہی تھی۔ عام سیاسی پستی، اقتصادی بدحالی، غیر منظم اور غیر ترقی پذیر دیہی معیشت کی وجہ سے مستقبل مایوس کن معلوم ہوتا تھا۔ نظیر کی شاعری انہی حالات کی پیدا کردہ ہے۔ زندگی کی بے ثباتی اور موت کا پیغام نظیر کی شاعری کا بنیادی عنصر ہے۔ گو نظیر خارجی حقائق اور تبدیلیوں پر نظر رکھتے ہیں لیکن وہ انکے اسباب اور نتائج کو سمجھ نہیں سکے۔ تاہم انکی شاعری میں سچی حقیقت نگاری کے ساتھ ساتھ انسان کی عظمت، محبت، انصاف اور مساوات کا احساس بھی ہے۔ یہی وہ اثباتی پہلو ہے جو نظیر کی شاعری کو محض کسی ایک جماعت یا گروہ کی شاعری نہیں بناتا۔ لیکن

> "نظیر کا طبقاتی احساس مکمل طور پر نچلے طبقہ کا احساس نہیں ہے کیونکہ اسمیں لوٹنے والے طبقوں کے خلاف بغاوت کا جذبہ نہیں ملتا لیکن عوام کی زندگی سے دلچسپی، انکے مسائل پر انہی کے نقطہ نگاہ سے غور کرنے کی کوشش، انہی کے لب و لہجہ میں ان کے دکھ سکھ کا ذکر اور ان سے بے پایاں خلوص کچھ کم قیمتی ادبی ورثہ نہیں جو نظیر چھوڑ گئے ہیں"۔ (۱۴)

احتشام حسین نظیر کے ہاں روایتی انداز کی شاعری یا قدیم روایات سے انکی محبت سے انکار نہیں کرتے وہ نظیر کے درباروں کی مریضانہ اور محدود فضا کو توڑنے کے عمل کو سراہتے ہوئے اس بات کا بھی اعتراف کرتے ہیں کہ نظیر کے پاس کوئی معروضی فلسفہ نہیں تھا اور نہ ان کے شعور کی بنیاد کسی علمی اصول پر تھی لیکن ان کی انسان دوستی ان کی ٹھیک رہنمائی کر رہی تھی۔ احتشام حسین اس سلسلے میں نظیر کی مشہور نظم "شہر آشوب" کو "مطالعہ کرنے کی چیز" قرار دیتے ہیں جو

> "بیکاری، بے روزگاری، تجارتی سردبازاری اور غیر یقینی معاشی حالت کے تذکرے سے بھری ہوئی ہے۔ پوری نظم میں پیشہ وروں کی تباہ حالی کا ذکر ہے۔ نہ حکومت کے زوال کا ماتم ہے، نہ جاگیرداری کے انحطاط کا غم لیکن جو افلاس گھن کی طرح ایک غیر ترقی پذیر اور جامد سماج کو کھائے

جاتا ہے' اس کی بصیرت ضرور ملتی ہے۔" (15)

احتشام حسین کے نزدیک یہ نظم آگرے کا مرثیہ نہیں ہندوستان کا مرثیہ ہے۔ (16) اس نظم کے بعد ہی جو نظم کلیات نظیر میں ملتی ہے اسکا عنوان ہے "شہر اکبر آباد کی تعیت میں" اور اس میں شاعر کو آگرے کا حسن "غیرت حور و پری" نظر آتا ہے۔ احتشام حسین کے نزدیک یہ تضاد محض نظریاتی بنیاد نہ ہونے کی وجہ سے نہیں ہے۔ بلکہ اس کشمکش کی وجہ سے ہے جو حقیقت اور خواہش کے درمیان جاری رہتی ہے اور فنکار کو بہتر زندگی کی جستجو پر اکساتی رہتی ہے لیکن

"نظیر کا دور بہتر زندگی کا راستہ پانے کا دور نہ تھا۔ کھونے' الجھنے اور غم کھانے کا دور تھا۔ جھنجلانے اور گھبراکر موت کی آرزو کرنے کا دور تھا۔ اسلئے نظیر بھی آلام حیات سے چھٹکارا پانے کا صرف ایک ہی راستہ دیکھتے تھے اور وہ راستہ موت کا ہے۔" (17)

احتشام حسین کے نزدیک نظیر کو زندگی کی لذتوں' مسرتوں اور دلاویزیوں کا احساس تھا لیکن اسکے حصول کی صورت سامنے نہیں تھی نہ کوئی جماعت' نہ طبقہ نہ فرد واحد' نہ قوم ایسی تھی کہ وہ سب کو پستی سے اوپر اٹھانے اور ان خوشیوں میں سے تھوڑا ہی سا حصہ بخش دے۔ اسی وجہ سے موت کا خیال آتا ہے اور یہ خیال بے ثباتی دنیا اور بے حقیقی انسان کے رسمی تصور میں مدغم ہو کر اپنی انفرادیت کھو دیتا ہے۔ احتشام حسین کے نزدیک نظیر کی ایک درجن اہم نظمیں وہ ہیں جو قدرت کی نعمتوں کو انسان کی ملک بنانے کے بعد موت کے پنجے میں پھنس کر بے بس ہو جانے کی یاد دلاتی ہیں۔

"اگرچہ نظیر کے موضوعات شاعری بدلتے رہے لیکن ہر حالت میں ایک طرح کی صداقت ان کی شاعری کے لفظ لفظ سے نمایاں ہوتی رہی۔ انکا انسانی ہمدردی کا مسلک کبھی نہیں بدلا۔ انہوں نے زندگی سے کبھی اپنا رشتہ نہیں توڑا۔ انہوں نے عوام کو کبھی نظر انداز نہیں کیا۔ ہرحال میں ان کی نظر اتنی وسیع رہی کہ اس میں ہندو' مسلمان' سکھ' امیر' غریب اور پیشہ ور سب سما سکتے ہیں۔" (19)

احتشام حسین سمجھتے ہیں کہ نظیر کی انسان دوستی اور عوام دوستی ہی وہ چشمہ ہے جس سے انہیں شاعری، موت اور صداقت کے خزانے ملتے ہیں۔ وہ فلسفہ و منطق کے بغیر انسانی مساوات کی حقیقت کا ادراک کر لیتے ہیں۔ نظیر انسانی سماج کی عائد بلندی و پستی کی حدود کو چیر کر اپنے مشاہدے اور ذاتی تجربے کی بناء پر انسانوں، ان کی ضرورتوں اور خواہشات کو سمجھ لیتے ہیں اور اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ

> "۔ ۔ ۔ (1) انسان ہونے کی حیثیت سے سارے انسان برابر ہیں (2) روٹی، دال اور پیسے کی ضرورت کے اعتبار سے سارے انسان برار ہیں (3) موت کے سامنے ایک انسان اور دوسرے میں کوئی فرق نہیں۔ ان حقائق کو نظیر نے اسطرح دہرایا ہے کہ کسی قسم کے ابہام کی گنجائش ہی باقی نہیں رہ جاتی"۔ (20)

روٹی، دال اور پیسے کی ضرورت، مفلسی، بھوک، ننگ اور مایوسی، یہ سب چیزیں نظیر کی شاعری میں وضاحت سے پیش کی گئی ہیں اور طبقات کے فرق کو بھی بیان کیا گیا ہے مگر نظیر کے دور میں ان بیانات اور وضاحتوں سے کوئی نتیجہ نہیں نکلا زندگی کے دکھ دور کرنے کی کوئی منظم کوشش نہیں کی گئی کیونکہ

> "اٹھارھویں اور انیسویں صدی کے نظام معاشرت میں ان چیزوں کا بیان صرف اخلاق اور خدا ترسی کے تصور پر مبنی تھا اور نہ صرف ہندوستان بلکہ دنیا کے دوسرے ممالک میں بھی ایسے تمدن سے اختلاف کی باقاعدہ کوشش نہیں کی گئی اور نہ آج ہی ہمارے شعراء پوری طرح اس صحیح سیاسی اور معاشرتی قوت سے کام لیتے ہیں۔ لیکن نظیر نے عام انسانوں کی صحبت میں رہ کر ایک حساس شاعر کی طرح ان کی زندگی کے تصورات کو محسوس کیا تھا۔" (21)

چنانچہ نظیر جن تصادمات کو محسوس کرتے رہے انکا برملا اظہار وہ اپنی شاعری میں کرتے رہے۔ انہوں نے کئی نظموں میں قناعت کی تلقین کا انداز بھی اختیار کیا مگر اس کے باوجود انہوں نے افراد کی ضروریات کو خالص مادی نقطہ نظر سے دیکھا اور جانچا۔

احتشام حسین نظیر کے اس احساس کو سراہتے ہوئے کہتے ہیں:

"سماج کے نظام کی بدولت' کوئی کچھ بن جائے لیکن زندگی کا بنیادی سوال بھوک ہے۔ نظیر نے اسے محسوس کرنے میں کسی قسم کی کوتاہی نہیں کی بلکہ اپنی پوری قوت کے ساتھ پڑھنے والوں کو بھی ان پر غور کرنے کے لئے مجبور کیا ہے۔" (22)

نظیر کی نظم "آدمی نامہ" میں تمام انسانوں کی برابری کو طرح طرح سے بیان کیا گیا ہے۔ اس نظم میں ہر شخص آدمی ہونے کے ناطے ایک ہی کشتی کا سوار نظر آتا ہے۔ ہر شخص جو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا ہوا "آدمی" ہے اور اشراف و کمینہ سے لیکر شاہ تا وزیر ہر شخص "آدمی" ہے۔ "آدمی" ہونے کا

"یہ خیال عوام کے دلوں میں نہ جانے کونسی آگ بھڑکا سکتا تھا لیکن وہ زمانہ طبقاتی اور سیاسی شعور کا نہ تھا۔ تقدیر پرستی نے ان باتوں کے سوچنے کا موقع ہی نہ دیا تھا۔ نظیر نے اس خیال سے عوام کے دلوں کو بسانا چاہا تھا کہ ان میں بھی خود شناسی کی پیاس پیدا ہو"۔(23)

اسی سلسلے میں احتشام حسین مزید لکھتے ہیں:

"ان کی شاعری میں نظام تمدن کو بدلنے کی ایک دبی سہمی ہوئی خواہش کہیں کہیں سے جھانکتی ہوئی ضرور دکھائی دیتی ہے لیکن شاعری کی روح انقلابی نہیں ہے اور شاید اس وقت ہو بھی نہیں سکتی تھی"۔ (24)

احتشام حسین اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ فنی نقطہ نظر سے نظیر زبان کے استعمال کے معاملے میں غیر محتاط ہیں اور ان سے بہت سی غلطیاں بھی ہوئی ہیں مثلاً متروکات کا استعمال' عطف و اضافت میں بے احتیاطی یعنی ہندی اور فارسی کا جوڑ' حرفوں کا گرنا یا دبنا' تکرار قوافی اور دیگر فنی اور عروضی لغزشیں۔ لیکن اگر نظیر کی شاعری اور ان کے مقصد کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ اپنی شاعری کو ان پابندیوں میں جکڑنا نہیں چاہتے تھے۔

"بعض الفاظ جس طرح عوام کی زبان پر جاری تھے' نظیر انہیں اسی طرح

استعمال کرتے تھے لیکن بعض الفاظ کی شکل تو وہ محض اپنے شعر کی خاطر
بگاڑ دیتے تھے جسے کبھی کبھی مصرعہ کا مزاج یا ترنم سنبھال لیتا تھا ورنہ اس
غلطی کو غلطی کے سوا ہم کچھ نہیں کہہ سکتے۔" (25)

احتشام حسین سمجھتے ہیں کہ نظیر کا روزمرہ اور بول چال کی زبان استعمال کرنے کا مقصد یہ تھا کہ ان کی شاعری عام فہم ہو۔ اور یہ بات درست بھی معلوم ہوتی ہے کیونکہ خواص میں تو نہیں عوام میں نظیر کی شاعری بہت مقبول تھی اور عام لوگ اسے اب بھی محفلوں میں پڑھتے اور کئی اشعار کو بطور محاورہ استعمال کرتے ہیں۔

"نظیر کی رومانی اور عشقیہ شاعری میں بہت سے لوگوں کو عریانی نظر آتی
ہے یقیناً" اس میں تھوڑی سی صداقت ہے لیکن اگر ذرا غور و فکر کو کام
میں لائیں تو نظیر پر یہ الزام کچھ زیادہ اہم نہیں معلوم ہوتا۔ ان کے یہاں
جنسی اور ذہنی رکاوٹیں نہیں ہیں۔ وہ ان مسائل کو بھی زندگی کے خاص
مسائل میں شمار کرتے ہیں اور ان کے متعلق بھی عوام سے صاف لفظوں
میں باتیں کرنا چاہتے ہیں یہی چیز ان کی معصومیت بن جاتی ہے کیونکہ ہم
ان کے تجربات میں ایسی معصومانہ صداقت اور بیان میں ایسی سچائی پاتے
ہیں جس نے اردو شاعری میں نئی راہیں اور نئے گوشے پیدا کئے"۔ (26)

احتشام حسین کے یہ دونوں مضامین عمل تنقید کے ایسے نمونے ہیں جن میں احتشام حسین نے اسی اصول نقد کو استعمال کیا ہے جس کا وہ پرچار کرتے رہے ہیں۔ احتشام حسین اپنے فلسفہ کے مطابق عوام کو ترجیح دیتے ہیں اور اسی لئے وہ نظیر اکبر آبادی کی شاعری کو ہمدردانہ انداز نظر سے دیکھتے ہیں انہوں نے نظیر کے بارے میں بہت سے نئے پہلو دریافت کئے ہیں اور جس طرح انہوں نے نظیراکبر آبادی کی شاعری کا مطالعہ کیا ہے' اس سے قبل ایسا مطالعہ نہیں کیا گیا تھا۔ اس مطالعہ میں ہمدردی بھی ہے اور صداقت بھی۔ وہ نظیر کی خامیوں سے نظر نہیں چراتے اور نہ ہی نظیر کی اہمیت کو کم کرتے ہیں۔ احتشام حسین خود مواد کو اہمیت دیتے ہیں اسی لئے وہ کہتے ہیں:

"نظیر کو سمجھنے والے نقاد کے لئے ضروری ہے کہ وہ مواد کو اہمیت دے

اور انداز بیان کو اسی مواد کے اظہار کی روشنی میں دیکھے۔ اگر کوئی ایسا
نہیں کرتا تو یقیناً" اسے نظیر کے یہاں کچھ نہیں ملے گا۔ کیونکہ نظیر کے
یہاں اسلوب کومواد سے صرف اتنا تعلق ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ اسکے
مفہوم کو واضح کرسکے۔" (27)

غالب

غالب پر احتشام حسین نے دو مضامین لکھے ہیں "غالب کی بت شکنی" اور "غالب کا تفکر"۔ یہ دونوں مضامین نہایت اہم ہیں۔ خاص طور پر "غالب کا تفکر" غالب کا ایسا مطالعہ ہے جو اس سے قبل نہیں کیا گیا تھا۔ اس مضمون سے غالب کو سمجھنے میں بہت مدد ملتی ہے۔ احتشام حسین نے اس مضمون میں تفصیل کے ساتھ غالب کے عہد' ان کی ذات اور ان کی شاعری کی خصوصیات بیان کی ہیں۔ "غالب کی بت شکنی" میں غالب کو روایت شکن قرار دیا گیا ہے اور غالب کی انفرادیت کو نمایاں کیا گیا ہے۔ غالب نے خود کو پابندیوں سے آزاد کرنے کے لئے جدوجہد کی کیونکہ وہ کوئی بڑا کام کرنا چاہتے تھے۔ احتشام حسین بتاتے ہیں کہ سب سے زیادہ جو بت انسان کی راہ میں حائل ہوتا ہے' وہ آباؤ اجداد کی تقلید اور رسم و رواج کی پیروی کا بت ہے جس نے اسے توڑ لیا اسکے لئے آگے راستہ صاف ہوجاتا ہے اور وہ فرد کی حیثیت سے اپنی صلاحیتوں کو خود کام میں لا کر نئی زندگی کی تخلیق کر سکتا ہے۔ کہنے کو تو یہ ایک خیالی بت ہوتا ہے لیکن اس بت کے اثر سے غور و فکر ہی نہیں بلکہ عمل کی بھی ساری نوعیت بدل جاتی ہے اور ذہنی غلامی' مادی اور جسمانی غلامی سے بھی زیادہ خطرناک ثابت ہوتی ہے۔

> "غالب نے اسے خوب سمجھا تھا اور بار بار اس کے ٹکڑے اڑائے تھے۔ انہیں معلوم تھا کہ عقل و خرد رکھنے والے بھی تقلید ہی کے دائرے میں چکر کھاتے رہتے ہیں اور جب تک پابندی ہے کوئی بڑا کام نہیں ہو سکتا۔" (28)

احتشام حسین غالب کے زمانے کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ غالب کا زمانہ مغلیہ سلطنت اور قدیم جاگیردارانہ نظام کے زوال کا زمانہ تھا اس نظام میں زندگی کی جتنی مدت تھی وہ ختم ہو چکی تھی اس وقت کی مادی کمزوری نے تقلید' رسم پرستی اور بے عملی کی شکل اختیار کر لی تھی۔ نگاہیں مستقبل کا پردہ چیر کر کچھ نہ دیکھ سکتی تھیں۔ ہاں

ماضی کی شان وشوکت' گزشتہ دور کے عیش و عشرت کاخیال بار بار آتا تھا اور وہی رسم بن جاتا تھا۔ لوگ انہی بے جان قدروں کو سینے سے چمٹائے ہوئے تھے اور جب کوئی ان سے ہٹنا چاہتا اسکی مخالفت کرتے' غالب کو بھی ایسے کئی معرکے جھیلنے پڑے۔ لیکن جن بتوں کو وہ توڑنا ضروری سمجھتے تھے انہیں توڑتے رہے۔

"حساس انسان' رسم پرستی اور تقلید کے خلاف ہمیشہ آوازاٹھاتے رہے ہیں لیکن جس شاعر کی آواز میں بت شکنوں کے نعرے کی گونج پیدا ہوئی وہ غالب ہی ہیں"۔ (29)

احتشام حسین نے غالب کے متعدد اشعار کے حوالے دیئے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ غالب اپنی راہ آپ بنانا چاہتے تھے۔ وہ کسی کی مدد سے حقیقت کی تلاش میں نہیں نکلنا چاہتے تھے۔ کسی کے سہارے اس راہ کو طے کرنا انہیں پسند نہ تھا۔ غالب نے عمل کی زندگی میں تو نہیں ہاں خیال کی زندگی میں وہ راستے طے کئے جن پر چلنے کی دوسرے جرات نہ کر سکتے تھے۔ رسم و رواج کے سہارے زندگی کو طوفانوں سے بچا لے جانا اوربات ہے اور سارے سہارے توڑ کر حقیقت کی جستجو خود کرنا دوسری بات' ایک عظیم الشان شخصیت ہی دوسری راہ پسند کرتی ہے۔ غالب نے بھی دوسری راہ اختیار کی۔ غالب کا زمانہ عام انسانوں کے لئے تقلید اور روایت پرستی کا زمانہ تھا اور حساس انسانوں کے لئے تشکیک کا۔ غالب بھی شک کا شکار تھے اور شکوک کو روند کر آگے بڑھ جانا چاہتے تھے۔ مگر مجبوری یہ تھی کہ تاریخی تقاضے یکسوئی بھی حاصل نہ ہونے دیتے تھے۔ امید و بیم کے درمیان ہچکولے کھاتے رہنا' قدیم و جدید کے درمیان فیصلہ نہ کر سکنا' یہی غالب کی تقدیر بن گیا۔ وہ روحانیت کی مقررہ قدروں کو چھوڑ کرنئی قدریں بھی بنانا چاہتے تھے۔ غالب نے عقائد کی چھان بین کی۔ انہیں انسانی فطرت کی کسوٹی پر پرکھا' عقل کی روشنی میں سمجھا۔ مختلف مذاہب کے آئینہ میں دیکھا۔ تصوف کی مدد سے جانچا۔ اس طرح سوچنے اورغور کرنے میں انہیں زندگی کا جو سب سے بڑا راز ملا وہ یہ تھا کہ مذہب کے ظاہری پہلوؤں کو برتنے یا اسکے احکام پر عقیدہ رکھنے کا نام ایمان نہیں بلکہ ایمان یہ ہے کہ جس عقیدہ کو اپنے وجدان' علم اور ادراک کی مدد

سے بالکل صحیح سمجھ لیا جائے اس پر پوری قوت سے قائم رہا جائے۔ ایسی حالت میں دوسرے عقیدے رکھنے والوں کے لئے بھی دل میں جگہ پیدا ہو گی کیونکہ انسان کے بس میں اس سے زیادہ تو کچھ نہیں کہ وہ پرخلوص طورپر ایک صحیح راستے کی جستجو کرے اور اگر اسکا ضمیر اسکو یقین دلا دے کہ اس نے سچائی کی جستجو میں کوئی کوتاہی نہیں کی ہے تو پھر اس پر کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی۔ احتشام حسین اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

"مذہب کے معاملے میں یہ آزادی دوسرے صوفی شعراء کے یہاں بھی پائی جاتی ہے لیکن جو بات غالب کو دوسروں سے ممتاز کرتی ہے وہ ان کے استدلال کا انسانی عنصر ہے"۔ (30)

غالب مذہب سے بالکل علیحدگی تو اختیار نہ کرنا چاہتے تھے لیکن مذہب کے نام پر جو بت تراشے جاتے ہیں ان کو پوجنا بھی نہ چاہتے تھے۔

"زندگی کو نئے تجربوں کی راہ پر ڈالنا' بندھے ٹکے اصولوں سے انحراف کر کے زندگی میں نئی قدروں کی جستجو کرنا بت شکنی ہے اور یہ عمل خیال کی دنیا میں غالب بار بار دہراتے رہتے تھے۔ کبھی کبھی تو بت شکنی کی (یہ لے) اتنی بڑھ جاتی تھی کہ محبت اور محبوب بھی خطرے میں پڑتے ہوئے نظر آتے ہیں اور محبت کا مثالی تصور بدلتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔" (31)

اگر بغور دیکھا جائے تو بت سازی ' بت فروشی ' بت پرستی اور بت شکنی ہر منزل پر غالب کے یہاں ملتی ہے جس میں بت شکنی کا جذبہ سب سے زیادہ شدید اور واضح ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ جو بت توڑا جائے وہ لازمی طور پر توڑنے ہی کے قابل ہو لیکن بقول احتشام حسین:

"بت شکن اسی وقت ایک بت کو توڑتا ہے جب دوسرا اس سے بہتر بنا لیتا ہے یا بنا لینے کی آرزو اسکے دل میں پیدا ہوتی ہے۔ یہی زندگی کا راز ہے اور یہی ترقی کا بھی"۔ (34)

یوں ایک بہتر اور آزاد زندگی کی جستجو میں نئے اقدار حیات کی تلاش میں غالب بتوں کو

توڑتے رہے لیکن ان کے پیروں میں تخیلیت' انفرادیت اور وقت کی زنجیریں تھیں جن سے باہر نکلنا ان کے امکان میں نہ تھا۔

"اگر مستقبل امید کی راہ دکھاتا تو غالب صرف ماضی کی باتوں کی ریشمی ڈور کے سہارے نہ جیتے رہتے بلکہ زمانے سے اپنی مایوسیوں اور ناکامیوں کا انتقام لیتے لیکن اس وقت کا ہندوستان جس سیال حالت میں تھا اس میں آئندہ کا عکس دیکھ لینا اور اس کی امید پر جینا ممکن نہ تھا۔" (33)

ضعیفی ' مصائب و آلام' فقدان راحت' ہر چیز غالب کو موت کے دروازے کی طرف دھکیل رہی تھی اور وہ زندگی کے انجام سے واقف تھے۔ تاہم مایوسی کے اس جال میں پھنس کر بھی امید ان کے سینے میں انگڑائیاں لیتی تھی۔

آ ہی جاتا وہ راہ پر غالب
کوئی دن اور گر جیے ہوتے

"لیکن قبل اسکے کہ زمانہ راہ پر آئے اور وہ نظام حیات دم توڑ دے جس نے غالب کو جکڑ رکھا تھا' یا بت شکن غالب کی زندگی کا بت خود ہی ٹوٹ گیا"۔ (34)

احتشام حسین نے "غالب کی بت شکنی" میں زیادہ توجہ غالب کی روایت شکنی کا کھوج لگانے اور ان کی انفرادیت پر دی تھی اور غالب کے فکر و فن کے بارے میں تشنگی رہ گئی تھی۔ دوسرے مضمون "غالب کا تفکر" میں انہوں نے اس مقصد کے لئے غالب کا بھرپور مطالعہ کیا ہے۔ اس مطالعے کا مقصد غالب کی ترقی پسندی یا غیر ترقی پسندی کے بارے میں کوئی فیصلہ صادر کرنا نہیں بلکہ غالب کی شاعری اور دیگر تخلیقات کے حوالے سے ان کے افکار' احساسات اور سوچ کی بنیادوں کا سراغ لگانے اور ان کی شخصیت اور عہد کا عرفان حاصل کرنا ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے اس مضمون کے نصف سے زائد حصے میں غالب کے ماحول کا تجزیہ کیا ہے اور اس دور کے سماجی تصورات' طبقاتی نظام کی کشمکش اور زندگی کے تقاضے' جاگیردارانہ قوتوں کے ہاتھوں پسماندہ طبقوں کے حقوق کا استحصال' معیشت کی بدحالی' اقتصادی بحران' انگریزوں کی

ہندوستان میں آمد' برطانوی حکومت کا قیام' اپنا سیاسی نظام' اور یورپ کے اثرات کا جائزہ لیا ہے۔ احتشام حسین لکھتے ہیں:

"جو باتیں غالب کے مطالعہ کے لئے مفید ہو سکتی ہیں ان میں سب سے اہم اس دور کی تاریخی کشمکش' روایت اور اس سے انحراف کا مطالعہ ہے۔ اس مرکزی مسئلہ کی جستجو بھی مفید ہوگی جو ذہن و شعور پر اپنا عکس ڈالتا ہے۔ یہ بھی دیکھنا ہو گا کہ امراء کیا تاریخی حیثیت رکھتے تھے۔ اور دوسرے طبقات سے ان کا کیا تعلق تھا کوئی نیا طبقہ بن رہا تھا یا نہیں اگر بن رہا تھا تو اسکی کیا خصوصیات تھیں ۔ ۔ ۔ حالات کی اس پیچیدگی سے گھبرا کر اکثر نقاد محض نفسیات کی روشنی میں غالب کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں۔ وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ نفسیات خود خارجی عوامل کا نتیجہ ہے اور زبردست انفرادیت بھی مثبت یا منفی شکل میں ایک سماجی بنیاد رکھتی ہے"۔ (35)

احتشام حسین ' محمد اکرام (مصنف آثار غالب) کے اس خیال کو' کہ غالب کی ساری ترقی اور کامیابی ان کی "احساس کمتری" کا نتیجہ ہے' صحیح قرار نہیں دیتے۔ وہ اس رویے کو غالب کے شعور کے تجزیئے اور اصول تنقید کے منافی سمجھتے ہیں۔ (136) احتشام حسین کے خیال میں انسان کے ذہن پر اپنے خاندان' خاندانی عقائد اور مقاصد زندگی کے متعلق طاری کردہ خیالات کا اثر بھی شدید ہوتا ہے لیکن ماحول اور خارجی حالات سے اسکی حد بندی ہو جاتی ہے۔ اگر انسان بالکل ہی مجنوں نہ ہو تو وہ ان حالات سے اس حد تک اثر لے سکتا ہے جس حد تک واقعات اور امکانات اس کی اجازت دیتے ہیں۔ چنانچہ غالب کے یہاں افراسیاب اور ہشنگ سے اپنا رشتہ جوڑنے کی کوشش' سمرقند اور ماوراء النہد سے تعلق قائم کرنے کا خیال' سپہ گری کے پیشہ پر ناز یقیناً" ان کے کردار پر اثر انداز ہوتے نظر آتے ہیں اور بقول احتشام حسین:

"یہ عوامل ان کی انفرادیت میں زور اور بانکپن پیدا کرتے ہیں جن سے ان کے ہم عصروں کے تصورات محروم تھے۔ گو انہیں حالات بدل

جانے کا احساس قوی تھا لیکن اس بات کے بدل جانے پر محض حیرت زدہ ہو کر رہ جانا اور خاموشی اختیار کر کے بیٹھ رہنا غالب کی طبیعت کے خلاف تھا۔"(37)

غالب کے دادا سمرقند چھوڑ کر دہلی آئے تھے لیکن غالب کو اس بات کا احساس تھا کہ ہندوستان میں آؤ بھگت کے باوجود وہ بات کہاں جو ایران کے ترقی یافتہ دور میں رہ چکی تھی۔ چنانچہ بہادر شاہ ظفر کی فرمائش پر مغلوں کی تاریخ لکھتے ہوئے "نیمروز" کے دیباچہ میں انہوں نے صاف صاف لکھا ہے کہ ان کے بزرگوں کا آنا ایسا تھا کہ جیسے پانی اوپر سے نیچے آتا ہے۔ احتشام حسین غالب کی ذات کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ غالب کے ذہن میں سلجوقیوں کا عروج یافتہ شاہی نظام اور اسکے مقابل ہندوستانی مغلوں کا آخری دور ہو اور یہ فرق انہیں بہت بڑا معلوم ہوتا ہو۔ ان باتوں کا مطلب یہ ہے کہ

> "غالب ماحول کے تغیر اور بدلے ہوئے حالات سے بے خبر نہ تھے۔۔۔ اس سماج میں اپنی عظمت منوانے کے لئے، جو نسب ناموں سے متاثر ہوتا تھا، جو اوصاف اضافی سے متاثر ہوکر افراد کی قدر و قیمت مقرر کرتا تھا، اپنے خاندان، نسب اور نسل کا ذکر کر کے وہ احساس کمتری کا ثبوت نہیں دیتے تھے بلکہ جاگیردارانہ سماج میں اپنی جگہ بنانا چاہتے تھے۔ ورنہ انہیں خبر تھی کہ اب زمانہ بدل چکا ہے۔" (38)

غالب کے ذہن پر دو اہم واقعات نے اثر کیا ہے ایک تو غدر دوسرا انکا دورہ کلکتہ۔ احتشام حسین تفصیلی تجزیے کے بعد اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ غالب غدر کے بارے میں کوئی گہری سیاسی رائے نہ رکھتے تھے اور حکومت بدلنے سے انکو حیرت نہ ہوئی بلکہ یہ کوئی ایسی بات ہوئی جس کا انہیں پہلے ہی سے یقین تھا۔ غالب کا نقطہ نظر اس سلسلہ میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ غدر کی وجہ سے پیدا ہونے والی سیاسی تبدیلی کو ایک حقیقت اور انگریزی حکومت کو ایک نئی سلطنت سمجھ کر قبول کر لیا جائے۔ ان کے اندر اس نئی حکومت کے خلاف کوئی جذبہ نہیں معلوم ہوتا لیکن احتشام حسین کے نزدیک

"ان باتوں سے غالب کی وطن دوستی یا قوم پرستی کے متعلق کوئی ایسا نقطہ نظر قائم کرنا جو واضح طور پر انہیں پرانے جاگیردارانہ نظام کا دشمن یا نئی انگریزی حکومت کا خوشامدی بنا دے، صحیح نہ ہو گا۔ غالب کا ادراک غدر کے معاملے میں ایک حقیقت نگر (نگار) کا ادراک تھا جو تصور پرست ہونے کے باوجود حالات کو سمجھنے کی کوشش کرتا تھا۔ بعض نگاہ رکھنے والوں کو یہ بات تضاد کی حامل نظر آئے گی لیکن تھوڑے غور سے بات واضح ہو جائے گی کہ (یہ) غالب کا خلوص اور نظریہ فن تھا، جو انہیں عقائد میں عینیت پسند اور صوفی بنانے کے باوجود حقیقت پسندی کی طرف مائل کرتا تھا۔" (39)

احتشام حسین مختلف حوالوں سے غالب پر کلکتہ کے دورے کا اثر نمایاں کرتے ہیں اس دورے سے غالب کے نقطہ نظر میں وسعت پیدا ہوئی اور وہ مختلف قدیم چیزوں کو نئے انداز سے دیکھنے لگے۔ احتشام حسین لکھتے ہیں کہ کلکتہ کے دورے کے بیس سال بعد جب سرسید نے ابوالفضل کی مشہور کتاب "آئین اکبری" کی تصحیح اور غالب سے اس پر تقریظ لکھنے کی فرمائش کی تو غالب نے ایک ایسی نظم لکھ کر سرسید کو بھیج دی جس کی ان سے توقع نہیں کی جا سکتی تھی۔ حقیقت تو یہ ہے کہ انیسویں صدی کے وسط میں دنیا بدل چکی تھی اور کلکتہ میں غالب نے بہت سی ایسی چیزیں دیکھیں اور ایسے خیالات اور نظریات سے انکا واسطہ پڑا کہ پرانے طرز حکومت کا ان پر اثر کمزور پڑ گیا۔ غالب کا شعور جو جاگیردارانہ ہونے کے باوجود بدل رہا تھا دونوں عہدوں کا مقابلہ کرنے لگا۔

"غالب کی عظمت ان میں ہے کہ انہوں نے ترقی کی علامتوں کو، سائنس کے امکانات کو اپنے دائرہ تخیل میں جگہ دی۔ ان سے یہ مطالبہ کرنا فضول ہو گا کہ انہوں نے بادشاہت کی کھلم کھلا مخالفت کیوں نہیں کی؟ جاگیردارانہ نظام کے خلاف بغاوت کا اعلان کیوں نہیں کیا؟ محنت کش طبقہ کی رہنمائی کے لئے کچھ کیوں نہیں لکھا؟ دیکھنا یہ چاہئے کہ انہوں نے

بدلتے ہوئے زمانے کو کس نظر سے دیکھا۔"(40)

احتشام حسین محسوس کرتے ہیں کہ غالب کے مطالعے کے دوران اس حقیقت کی طرف ذہن جاتا ہے کہ غالب جو ہندوستانی سماج کے دور انحطاط سے تعلق رکھتے تھے اور جس میں ہرطبقہ بے جان ہو چکا تھا' غالب کی فکر میں توانائی اور تازگی' انکے خیالوں میں بلندی اور بیباکی کی غیر معمولی موجودگی کیوں کر آئی؟ اسکا سرچشمہ کہاں ہے؟ اس طبقہ اور اس نصب العین میں تو ہرگز نہیں تھا جس سے غالب تعلق رکھتے تھے پھر کیا یہ سب کچھ تخیل محض کا نتیجہ ہے یا غالب انسان سے کچھ امیدیں رکھتے تھے اور نئے آدم کے منتظر تھے جو زندگی کو پھر سے سنوار کر محبت کرنے کے قابل بنا دے' احتشام حسین غور و خوض کے بعد خود ہی کہتے ہیں:

> "غالب کے بہترین خیالات کی بنیادوں کا یقینی علم اس وقت تک نہیں ہوسکتا ہے جب تک کوئی واضح اشارہ اسکے متعلق نہ پایا جائے۔ داخلیت اور اشاریت سے حقائق کی شکل بدل جاتی ہے اور یہ چیزیں شاعر کے نظریہ فن کا جزو بن کر اصل خیالوں کو انداز بیان کے پردوں میں چھپا دیتی ہیں"۔ (41)

احتشام حسین محسوس کرتے ہیں کہ غالب نے نظم و نثر میں جو کچھ لکھا' اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی معلومات محض کتابی نہیں تھیں بلکہ اپنی ذہانت اور ذاتی تجربہ کی وجہ سے وہ قدیم تصورات سے آگے جانا چاہتے تھے۔ وہ شاہی اور جاگیردانہ نظام کو مٹتے ہوئے دیکھ کر متاثر تو ضرور ہوتے تھے لیکن وہ نہ تو اسکے اسباب کا اندازہ لگا سکتے تھے اور نہ نتائج کا۔ انکا ذہن فضا کی ساری مایوسی اور بے دلی کو اپنے اندر جذب کر رہا تھا لیکن وہ نہیں جانتے تھے کہ اس بے دلی سے باہر نکلنے کا کوئی راستہ ہے یا نہیں! انسان سے محبت' انسان کی عظمت' زندگی کے تسلسل اور زندگی سے محبت کے جذبات نے اس زوال پذیر دہلی میں انہیں بڑی الجھنوں میں مبتلا کرایا اور ان کی شاعری کا بڑا حصہ اس غم کا تجزیہ کرنے' اسے بہلانے اور اس کی شاعرانہ توجیہات پیش کرنے میں صرف ہو گیا۔ جس فلسفہ حیات اور نظام اخلاق سے وہ واقف تھے اس میں یہ جرات

بھی بغاوت کے مترادف تھی کہ کوئی شخص بندھے ٹکے راستوں سے ناآسودہ ہو کر اپنے لئے کوئی نیا مسلک تلاش کرے اور عقل سے کام لیکر اچھائی برائی کا فیصلہ کرے۔ احتشام حسین کے خیال میں غالب جبر کے قائل معلوم ہوتے ہیں۔ ان کے مطابق ہو سکتا ہے کہ غالب جس فلسفہ جبر میں گرفتار ہوں وہ زوال سے باہر نہ نکل سکنے اور کوئی راستہ نہ دیکھ سکنے کا نتیجہ ہو۔ احتشام حسین اشعار کے حوالے سے اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ غالب تعمیرو تخریب کا ایک نیم جدلیاتی تصور رکھتے تھے جو ان کے زبردست مشاہدے کی دلیل ہے۔ گو غالب کا ذہن تعمیر کے بعد تخریب اور ترقی کے بعد زوال کا اندازہ تو کر لیتا تھا لیکن تخریب کے بعد نئی تعمیرو ترقی کا تصور نہیں کر سکتا تھا۔ اس کے اسباب بھی اس دور کی مٹتی ہوئی قدروں میں ہی دیکھے جا سکتے ہیں ورنہ غالب تو آدم کے بعد نئے آدم اور قیامت کے بعد نئی دنیا کی پیدائش کے قائل تھے۔ غالب کا مطالعہ جتنا زیادہ کیا جائے یہ حقیقت واضح ہوتی جاتی ہے کہ وہ اپنے دور سے غیر آسودہ تھے۔ اس کی تباہی و بربادی کو یقینی جانتے تھے لیکن تاریخی اور معاشی شعور کے فقدان کی وجہ سے نہ تو وہ اس انحطاط کے اسباب سے واقف تھے اور نہ آگے کی راہ ہے۔ اس لئے ماضی کا ذکر کبھی کبھی انہیں تسکین دیتا تھا۔ احتشام حسین کے نزدیک

> "غالب کی شاعری اپنے سارے غم و اندوہ کے باوجود ہمارا قیمتی تہذیبی سرمایہ ہے جس میں انکی شخصیت کی رعنائی نے زندگی سے رس نچوڑے ہیں اور آلام روزگار سے ٹکر لینے کی کوشش نے توانائی پیدا کر دی ہے"۔ (42)

احتشام حسین غالب پر طویل بحث و مباحثے کے بعد آخر میں لکھتے ہیں:

> "اب رہیں غالب کی حقائق کو سمجھنے کی کوششیں اور ان کی خامیاں۔ وہ ان کے دور اور ان کے طبقہ کی خامیاں بھی ہیں جن میں پھنس کر وہ محض تخیل کی قوت سے باہر نکلنے کی کوشش کرتے رہے۔ غالب کے ہاں تضاد ہے لیکن ایسا فلسفہ جو تضاد سے خالی ہو محض غیر طبقاتی اشتراکی سماج میں جنم لے سکتا ہے۔ تاریخ مجموعی طور پر جس طرف جا رہی تھی غالب

کے یہاں اس کی سمت اشارے ہی نہیں ملتے' اسکا خیر مقدم بھی ہے اس بدلتی ہوئی دنیا کا تھوڑا بہت عکس ان کے یہاں ضرور ملتا ہے جو ابھی کوئی شکل اختیار کر کے وجود میں نہیں آئی تھی پھر شاعر اور ہندوستانی تہذیب کے زوال پذیر عہد کے شاعر ہونے کی حیثیت سے غالب کی انفرادیت میں جو گرمی اور بت شکنی کا انداز ہے اسے بھی دیکھنا ہو گا ---- ---
کسی سماج میں جو زندگی کے سمجھنے کی کوششوں کو قدر اور عزت کی نگاہ سے دیکھتا ہے غالب کی عظمت کم نہ ہو گی اور ان کی شاعری کو کسی بھی پیمانے سے ناپا جائے' ذہن انسانی کے تخلیق کردہ اس ادبی مینارے کی بلندی کسی طرح پستی میں تبدیل نہ ہو گی۔"(43)

احتشام حسین نے جس طرح غالب کا ان ہر دو مضامین "غالب کی بت شکنی" اور "غالب کا تفکر" میں تنقیدی جائزہ لیا ہے اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ وہ اپنی نظریاتی تنقید کے اصولوں کو بطریق احسن عمل تنقید میں برت سکتے ہیں۔ ڈاکٹر محمد حسن کہتے ہیں:

"(غالب کا تفکر) میرے نزدیک ان کا سب سے اچھا مقالہ ہے اور یقیناً اردو تنقید کے چند مثالی مقالوں میں شامل ہونے کے قابل ہے۔"۔ (44)

آل احمد سرور جو خود ایک بلند پایہ نقاد اور احتشام حسین کے ہم عصر ہیں' نے بھی "غالب کا تفکر" کو احتشام حسین کے بہترین مضامین میں سے ایک قرار دیا ہے۔ (45)
مضمون "غالب کا تفکر" احتشام حسین نے 1950ء میں لکھا تھا اس وقت بھی احتشام حسین نے غالب کے ذہن کو سمجھنے میں دقت محسوس کی تھی اور یہ حقیقت ہے کہ وہ غالب کے ذہن کا پوری طرح احاطہ نہیں کر سکے اور نہ ہی اس راز کو پا سکے ہیں کہ انحطاط پذیر معاشرے میں بے پناہ مایوسیوں' افسردگی' غم اور مصائب کے باوجود غالب کی شاعری توانائی اور تازگی سے بھرپور کیوں ہے؟ جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا تھا کچھ شعری تجربے' قلبی وارداتیں ایسی ہوتی ہیں جن کو سمجھنے کے لئے عرفان ذات

اور وجدان کی ضرورت ہوتی ہے جب تک کوئی شخص اپنے اوپر وہی کیفیات طاری نہ کر لے جو شاعر یا فنکار پر حاوی تھیں، تب تک تخلیقی عمل اور اسکی بنیادوں کو سمجھنا مشکل ہے۔ "غالب کا تفکر" میں احتشام حسین نے اپنے نظریاتی اصولوں کو برتنے میں تو کوئی کوتاہی نہیں کی اور جو بھی خام مواد موجود تھا انہوں نے اس سے پورا فائدہ اٹھایا ہے مگر وہ اپنے اس تنقیدی عمل سے تسلی بخش نتائج حاصل نہیں کر سکے۔ انہوں نے اس میں مختلف تفصیلات، شاندار لفاظی اور اپنے خیالات و نظریات کی تکرار سے ایسی گھمبیر فضا پیدا کر دی ہے کہ قاری مختلف منطقی اور تاریخی جہتوں میں گم صم ہو کر رہ جاتا ہے۔ وہ اسی مرعوبیت کے باعث یا پھر دیگر الجھنوں سے بچنے کی خاطر، کچھ پوچھنے، کریدنے یا سوچنے سے گریز کرتا ہے۔ اس موضوع پر ابھی تک ایک ایسے مضمون کی ضرورت ہے جو حقیقتاً نتیجہ خیز ہو۔ جس میں دلائل اور واقعات کی بھول بھلیوں میں قاری کو خود رستہ تلاش کرنے کے لئے نہ چھوڑ دیا گیا ہو۔

اقبال

"اقبال کے لئے عام طور پر کہاجاتا ہے کہ وہ بعض حیثیتوں سے اردو کے سب سے بڑے شاعر اور مفکر ہیں۔ اس سے کون انکار کر سکتا ہے لیکن ۔ غور و فکر کے بعد یہ بھی کہنا پڑتا ہے کہ وہ اردو شاعری کے سب سے بڑے معمے کی حیثیت بھی رکھتے ہیں جسے سمجھنے اور حل کرنے کے لئے بڑا علم اور بڑی جرات درکار ہے۔" (46)

اقبال کے بارے میں احتشام حسین کے خیالات کا درج بالا اقتباس بہت اہمیت کا حامل اور سچائی پر مبنی ہے۔ احتشام حسین نے اقبال پر دو مضامین لکھے ہیں: "اقبال بہ حیثیت شاعر اور فلسفی" اور "اقبال کی رجائیت کا تجزیہ" جو بالترتیب 1944ء اور 1951ء میں شائع ہوئے۔ یہ مطالعے کچھ زیادہ وقیع نہیں ہیں اور نہ ان میں اتنی تفصیل اور تجزیہ ہے جیسا کہ ہم نظیر اکبر آبادی اور غالب کے مطالعوں میں رکھ چکے ہیں تاہم احتشام حسین نے اپنے مخصوص تنقیدی عمل کے ذریعے ان مضامین میں اقبال کے فلسفہ کے چند اہم پہلوؤں کی ایسی وضاحت کی ہے جس سے مطالعہ اقبال کے نئے گوشے عیاں ہوتے ہیں۔

اقبال کی شاعری و فلسفہ کے وہ چند اہم پہلو جن کی طرف احتشام حسین نے خصوصاً توجہ دلائی ہے درج ذیل ہیں:

۱۔ اقبال خود اسلام کے عہد زوال کی پیداوار تھے اور مستقبل کو کامیاب بنانے کے لئے ماضی کی طرف پلٹ جانا درست سمجھتے تھے۔(47)

2۔ اقبال کے خیال میں صرف مسلمان ہی ایک سچا انسان ہے اور اسکا فرض ہے کہ وہ حرص اور خوف پر قابو پا لے۔ (48)

3۔ اقبال نے جس طرح اسلام کو سمجھا وہ ان کے خیال میں ایک مقدس نصب العین اور منتہائے نظر تھا اور دوسرے مکاتب فلسفہ صرف اس حد تک صحیح اور درست تھے جس حد تک وہ خیال اور عمل

میں اسلام سے متفق اور متحد تھے۔ فلسفہ کا جو حصہ اسکے علاوہ بچ رہتا تھا اقبال اسے قبول نہیں کرتے تھے۔ (49)

۴۔ اقبال خود کو حقیقت پسند ظاہر کرتے ہیں لیکن اپنے فلسفیانہ خیالات کی بناء پر وہ تصور پرست ہیں کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ صرف ضمیر اور روح کا انقلاب ہی مادی زندگی میں انقلاب لاتا ہے۔ انہوں نے حقائق کا ادراک سماج کے واقعی عناصر کی تحلیل سے نہیں بلکہ قوت متخیلہ کی مدد سے کیا جس کے نتیجے میں نظریئے اور عمل میں واضح تضاد اور اختلاف ظاہر ہوا۔ (50)

5۔ اقبال، علم، سائنس، مادی حقائق اور شعور کے مقابلے میں احساس، داخلیت، نظر اور جذبہ کے قائل ہیں۔ (51)

6۔ اقبال کبھی ان طاقتوں کے ساتھ اتحاد نہ کر سکے جو سامراجیت اور سرمایہ داری کے خلاف صف آراء تھیں۔ حالانکہ وہ سامراجیت اور سرمایہ داری سے نفرت کرتے تھے۔ (52)

7۔ اقبال نے ہندوستان کی تحریک آزادی کے متعلق کبھی بہت واضح خیالات کا اظہار نہیں کیا۔(53)

8۔ اقبال نے آزادی خیال اور آزادی نسواں کو بعض ایسے اخلاقی قیود کے ساتھ مشروط کر دیا تھا جو موجودہ طبقاتی سماج کی اقتصادی اور معاشرتی زندگی سے تعلق نہ رکھتے تھے۔ (54)

9۔ اقبال تازیانے لگا لگا کر لوگوں کو گندے اور پست مقاصد سے جنگ کرنے پر اکساتے اور ان میں جوش عمل پیدا کرتے تھے لیکن کوئی منضبط عملی خاکہ پیش نہ کرتے تھے۔ (55)

10۔ اقبال اپنے خیالات کو ان کے منطقی نتائج تک نہیں پہنچاتے تھے اور نہ ہی انہوں نے ان کے لئے عمل کی کسوٹی تیار کی۔ اگر وہ ایسا کرتے تو خود ان پر انکا تضاد روشن ہوجاتا۔ (56)

۱۱۔ اقبال حوادث سے بے خطر ہو کر فطرت کی تسخیر کو انسانی عظمت کے لئے ضروری سمجھتے تھے۔ لیکن اقبال وہ طریقے نہیں بتاتے جن کی مدد سے یہ اعلیٰ مقام حاصل کئے جا سکتے ہیں۔(57)

۱۲۔ اقبال کے یہاں یہ بات صاف نہیں ہے کہ خودی کی ترقی، کیا ان سماجی قوانین کو، جو مخصوص حالات میں انسان کو جکڑے رہتے ہیں، نظر انداز کر کے بھی ممکن ہے؟ اگر ایسا نہیں ہے تو انسانوں کا پہلا فرض یہی ہونا چاہئے کہ وہ ایک ایسی دنیا تعمیر کریں جہاں افراد کو اپنی خودی کے ترقی دینے اور خود کو روحانی حیثیت سے بلند کرنے کی آزادی حاصل ہو۔ (58)

۱۳۔ فرد کا تعلق جماعت سے اور عوام کا تعلق حکومت سے۔ یہ ایسے مسائل ہیں جن کی خاطر خواہ وضاحت اقبال کے یہاں نہیں پائی جاتی اور اسی کا نتیجہ ہے کہ ان کے متعلق مختلف رائیں قائم کی جاسکتی ہیں۔ (59)

۱۴۔ اقبال ایک حکومت اور ایک ملت کے قائل تھے جسکے بارے میں انکا خیال تھا کہ وہ ٹھیک طور پر ایک مرد کامل ہی کی رہنمائی میں قائم رہ سکتی ہے اور زمانہ اس مرد کامل کے لئے چشم براہ ہے۔ (لیکن وہ یہ نہیں بتاتے کہ ایک حکومت کیسے قائم ہوگی اور مرد کامل جسے پوری ملت قبول کرے گی کہاں سے اور کیونکر آئے گا؟) (60)

۱۵۔ اقبال کے نظام حکومت میں حاکم بھی ہے محکوم بھی۔ لیکن محکوم آواز نہیں بلند کر سکتا اور حاکم صرف اس قانون کے نافذ کرنے اور برقرار رکھنے کے لئے ہے جو خدا نے اسکے لئے نازل کیا ہے۔ (!!) (61)

۱۶۔ اقبال وجدان کو عقل پر ترجیح دیتے ہیں اور یہ بات اقبال کے یہاں قدم قدم پر ملتی ہے اور اقبال نے اس پر پردہ بھی نہیں ڈالا۔ اسطرح وہ صوفیانہ رجحان رکھتے تھے لیکن بظاہر وہ تصوف کے سخت خلاف تھے۔ (62)

17۔ اقبال کی عینیت پسندی نے خود ان کو ان کے خلاف کر دیا تھا جس کا نتیجہ یہ تھا کہ وہ حال سے بے نیاز ہو کر مستقبل کو ماضی کے ذریعے سنوارنا چاہتے تھے۔ (63)

18۔ وہ مغربی طرز زندگی کی تقلید سے متنفر تھے۔ وہ عصر حاضر کی مادہ پرستی کے خلاف اعلان جنگ کرتے تھے لیکن مغربی اقدام کے ذوق عمل کے ثنا خواں بھی تھے۔ (64)

19۔ اقبال جب مادیت کا خیال کرتے تھے تو ان کے ذہن میں مادیت کا وہ تصور نہ ہوتا تھا جو نظریہ اور عمل کے اشتراک سے سماجی ارتقاء کا فلسفہ قرار پاتا ہے بلکہ وہ اس سے محض آمریت اور لامذہبیت کا فلسفہ مراد لیتے تھے جو انسان کے ارتقاء کا منکر ہے۔ انہوں نے اٹھارھویں صدی کی مادہ پرستی اور انیسویں صدی کی اس مادیت میں جو سائنس کی پیدا کردہ تھی' فرق نہ کیا۔ (65)

20۔ اقبال غیر معمولی انسان دوستی کا جذبہ رکھتے تھے مگر وہ متوسط طبقے کی طرفداری کرتے تھے اس چیز سے انکے یہاں نظریے اور عمل میں اختلاف بار بار ظاہر ہوتا ہے۔(66)

احتشام حسین نے درج بالا امور پر بحث کرنے کے بعد جو رائے قائم کی وہ یہ ہے:

"اس طرح کا متنازعہ فلسفہ رکھنے کے باوجود اقبال ایک بڑے مفکر اور شاعر ہیں اور جب ان کے متعلق یہ سب کچھ کہا جا چکا ہے' وہ ایک عظیم الشان شخصیت کی حیثیت سے نمودار ہوتے ہیں جو اپنی نسل کے دماغ کو اپنے جوش کی شدت 'اپنے انسان دوستی کے نقطہ نظر اور انسان کے شاندار مستقبل کی امید سے متحرک کرتی ہے۔ اگر ان کے فلسفے کی تفصیلات سے الگ ہو کر دنیا کی ترقی پسند طاقتوں کے مخصوص رجحانات کے متعلق ان کے فیوض کا جائزہ لیں تو یہ معلوم ہو گا کہ ان کے افکار انہیں ہر زمانے کے بڑے شعراء کے جھرمٹ میں جگہ دلائیں گے۔ فن

برائے زندگی کے متعلق اقبال کے جو اعتراضات اور خیالات ہیں انہیں دیکھ کر کوئی انکو لفظوں کا بازی گر نہیں کہہ سکتا' گو انہیں الفاظ پر غیر معمولی قدرت حاصل تھی۔ انکی فنی عظمت کا اظہار ان کے اس شاعرانہ مزاج سے ہوتا ہے جس میں روایت اور بغاوت کا امتزاج ہوتا ہے۔ انہوں نے اردو' فارسی کے بہترین شعراء سے بہترین ورثہ پایا تھا اور اس میں اپنے طرز اظہار کے نئے پن اور احساس کی تازگی سے اپنی قوت متخیلہ اور اپنی شخصیت کے زور سے رنگا رنگی اور وسعت پیدا کرتے تھے۔ اقبال کا جذبہ عمل' انکا عقیدہ عظمت انسانی اور انسان کی بے پناہ قوت میں یقین' جسم و روح کی غلامی سے ان کی نفرت اور انکا رجائی انداز نظر سب مل کر موجودہ زندگی کے لئے عمل پسندی کا نشان اور ایک بڑی طاقت بن جاتے ہیں۔" (67)

اس میں شک نہیں کہ احتشام حسین نے واقعی جرات مندی سے اقبال کا مطالعہ کیا ہے اقبال کے فلسفے کے متنازعہ مسائل کو دلائل کے ساتھ نمایاں کیا ہے اس لحاظ سے یہ مضمون واقعتاً تنقیدی مضمون ہے اور عملی تنقید کا عمدہ نمونہ۔ احتشام حسین نے اپنے اسلوب تنقید کے مطابق آخر میں شاندار الفاظ میں اقبال کو خراج عقیدت پیش کیا ہے گو یہ طریقہ کچھ جچتا نہیں کیونکہ یہ کسی مقرر کا انداز معلوم ہوتا ہے لیکن پہلے دو شعراء کے مطالعے کے حوالے سے ہم جان چکے ہیں کہ یہ انکا خاص انداز ہے۔ احتشام حسین مستقبل میں اقبال کی حیثیت و مقام کے بارے میں کہتے ہیں:

"اقبال صرف مسلمانوں کی بیداری اور حق خود ارادیت کی بنیاد پر ان کی آزادی کے مفکر اور فلسفی ہی کی حیثیت سے سراہے نہ جائیں گے بلکہ ایک ایسے اقدار اول کے شاعر کی حیثیت سے بھی زندہ رہیں گے جو غیر معمولی حسن اور طاقت سے بھرے ہوئے گیت گاتا تھا اور جس کی شاعری سحر حلال تھی"۔ (68)

احتشام حسین اپنے ایک دوسرے مضمون "اقبال کی رجائیت کا تجزیہ" کا آغاز یوں

کرتے ہیں:

"اقبال کی شاعری کے بعض رجائی پہلوؤں پر نگاہ ڈالنے سے پہلے چند الفاظ ان کے تصور فن کے متعلق کہنا ضروری ہیں کیونکہ شاعر کے شعور تک اس کے نظریہ فن کے ذریعے بھی رسائی ہو سکتی ہے۔ اسکے علاوہ اب بھی اقبال کے بہت سے طالب علم ان کی عظمت پر غور کرنے کے بجائے انہیں بت بنا کر رکھنا چاہتے ہیں اس لئے بھی ان کے یہاں خیال اور عمل کے تعلق کو سمجھ کر ان کے مقصد حیات اور مقصد شاعری کی توضیح ضروری معلوم ہوتی ہے"۔ (69)

احتشام حسین کہتے ہیں کہ اقبال کے لئے شاعری' شاعر کے شعور اور اس کی شخصیت سے جدا کوئی چیز نہیں۔ فن کا یہ نظریہ منصفانہ اور عقلی ہے اور ہم اچھے سے اچھے اور بڑے سے بڑے شاعر کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ راہ اختیار کرسکتے ہیں کہ اسکے خیالات کو عقل اور انصاف کی ترازو میں تولیں اور فن کے مطالبات پر نگاہ رکھتے ہوئے اسکے شعور کی تہیں کھولیں۔ احتشام حسین اردو اور فارسی شاعری کی روایت کا جائزہ لیتے ہوئے کہتے ہیں کہ انیسویں صدی میں جب ہندوستان کا معاشی نظام بدل رہا تھا' پیداوار کے طریقوں میں تبدیلی ہو رہی تھی' سائنس سے واقفیت بڑھ رہی تھی اور یورپ کے بعض حصوں میں انسان اپنی تقدیر بناتا ہوا معلوم ہو رہا تھا' ہندوستان کا ادب بھی ناامیدی اور جبر کا خول کہیں کہیں سے توڑنے لگا تھا اور مسائل حیات کے سمجھنے میں ان ذرائع سے کام لینے کی طرف متوجہ ہوا جو اڑتے پڑتے یورپ سے ہندوستان آ گئے تھے۔ مثبت اور منفی اسباب نے یہاں کی زندگی کا رخ بدلا لیکن وہ حالی ہوں یا سرسید' آزاد ہوں یا نذیر احمد' فلسفہ تغیر کی مادی بنیاد کو سمجھنا ان میں سے کسی کے بس کی بات نہ تھی کیونکہ وہ ان علوم سے ناواقف تھے جن سے کام لیکر یورپ نے اپنا مقدر بدلا تھا۔

"حقیقت یہ ہے کہ رجائیت اور نشاط کا پہلا بھرپور رنگ ہمیں اقبال ہی کے یہاں نظر آتا ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ایسا محض مغرب کی تقلید

کا نتیجہ نہیں ہے اور نہ قدیم کے خلاف محض ردعمل کی حیثیت رکھتا ہے
بلکہ انہوں نے زندگی کو سمجھنے کی جو کوشش کی تھی ' یہ رجائیت اس کا
منطقی نتیجہ کہی جا سکتی ہے۔" (70)

احتشام حسین رجائیت اور قنوطیت کی وضاحت کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ رجائیت ایک اثباتی جذبہ ہے اور قنوطیت منفی۔ اس لئے رجائیت لازمی طور پر قوت اور امید کا فلسفہ ہے۔ تاہم اگر رجائیت فرار اور زندگی کے جھمیلوں سے بچ نکلنے کی طرف مائل کرے تو یہ بھی ایک منفی جذبہ بن جاتی ہے۔ رجائیت خوش باشی اور لذت پرستی نہیں ہے بلکہ علم اور یقین کی مدد سے زندگی کی قوتوں کا ادراک ہے۔ زندگی اقبال کے لئے ایک حقیقت ہے' پائیدار اور باعظمت' جو خود مقصد نہیں بلکہ مقاصد حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔ اگر زندگی ہی کو مقصد سمجھ لیا جائے تو مسرت اندوزی اور لذت کوشی کا فلسفہ وجود میں آتا ہے جو زندگی کے آلام اور صعوبتوں کو نظرانداز کرکے خوش رہنے پر زور دیتا ہے۔ اقبال مسرت کو انسان کے لئے ضروری خیال کرتے ہیں لیکن وہ محض مسرت کی خیر اور نیکی نہیں سمجھتے۔ احتشام حسین کے نزدیک یہاں زندگی سے مقاصد حاصل کرنے کا سوال ایک اہم اخلاقی سوال بن جاتا ہے کیونکہ حصول مسرت کے ذرائع جب عملی پہلو اختیار کریں گے تو لامحالہ ان کی نوعیت سماجی ہو جائے گی اور اگر مسرت کسی ذہنی کیفیت تک محدود رہے گی تو حقائق سے اس کا رشتہ ٹوٹ جائے گا۔ جب اقبال کے یہاں مقصد آفرینی اور خودی وغیرہ کا تجزیہ کیا جاتا ہے تو یہ شک ہوتا ہے کہ ان کے یہاں محض ایک قسم کی ذہنی آسودگی اور روحانی لذت کوشی ہی اصل حقیقت ہے اور جیسے ہی اس مسرت کو جستجو میں مادی آسودگی یا "شکم" کا سوال پیدا ہو گا مسرت کا جذبہ معمولی اخلاقی سطح پر آ جائے گا اور زندگی کے اعلیٰ مقاصد گندگی اور ہیچ میرزی سے آلودہ ہو جائیں گے۔ احتشام حسین کہتے ہیں کہ بنیادی ضرورتوں سے آنکھیں چرا کر خالص تخیلی مسرت یا آسودگی محض مراقبہ اور خانقاہ کی یکسوئی میں ممکن تو ہو روزمرہ کی عام زندگی میں ممکن نہیں ہے! مراقبہ اور خانقاہ کی یہ زندگی جو فرار کی صورت اختیار کر لیتی ہے اقبال کے نزدیک ناپسندیدہ ہے لیکن زندگی کی وہ جدوجہد بھی

جو تنظیم حیات کے مادی اور سماجی پہلوؤں کو استوار کر سکتی ہے' اقبال کے لئے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی' اس طرح اقبال باطنی آسودگی کے لئے جس کشمکش اور تگ ودو کی بات کرتے ہیں اس کا حقیقی زندگی سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال زندگی کی پیچیدگیوں سے واقف تھے اور انہیں گھٹا کر دیکھنا بھی نہیں چاہتے تھے لیکن یہ ضرور ہے کہ وہ ساری منزلیں ایک جست سے' عشق کی ایک جرات رندانہ سے اور خودی کی ایک نامعلوم باطنی قوت سے طے کر لینا چاہتے تھے۔ بعض فلسفیوں نے وجدان یا روحانی تجربہ کی مدد سے باطنی آسودگی حاصل کرنے کے گر بتائے ہیں جو عمل کی کسوٹی پر پرکھے نہیں جا سکتے۔ اقبال نے اپنے مشہور لیکچروں میں اس پر فلسفیانہ بحث کی ہے اور

"جہاں فطرت' تاریخ اور قرآن کا ذکر کیا ہے وہیں باطنی واردات کا تذکرہ بھی کیا ہے۔ یہی باطنی واردات محض شاعری کی حدوں میں مبہم طریقہ پر انسان کی قدرت اور حرکت حیات کی طرف اشارہ کرتی ہے لیکن عملی زندگی کی بساط پر انفرادی وجدان بن کر رہ جاتی ہے جو تجربہ سے ماوراء ہے۔ یہی وجہ ہے کہ گو اقبال نے بہت سے مقامات پر عقل کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے اور وجدان کو اس کی اعلیٰ شکل بتایا ہے لیکن مجموعی طور پر وہ عقل اور وجدان میں زبردست تضاد دیکھتے ہیں --- اس تصور کا اثر اقبال کے پورے طریق فکر پر پڑتا ہے اور بعض اوقات ان کا نعرہ عمل بے سمت و بے جہت نظر آنے لگتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال بہت سی حیثیتوں سے اس فلسفہ کے مکمل طور پر حامی نہیں ہیں لیکن آخری تجزیہ میں ان کا تصور عشق بھی ایک روحانی عمل ہو کر رہ جاتا ہے اس لئے بعض اوقات حصول خیر کی جدوجہد میں اس کے عملی اور اخلاقی پہلو نمایاں نہیں ہوتے حالانکہ اقبال زندگی کا مقصد اعلیٰ اخلاقی اقدار کا انجذاب اور حصول خیر ہی قرار دیتے ہیں۔" (۷۱)

انسانی زندگی ایک ارتقاء پذیر حقیقت ہے جو محض افراد کے ذریعہ سے نہیں بلکہ انواع اور جماعت کے ارتقاء کی شکل میں آگے بڑھتی اور اپنے راز کھولتی ہے۔ فرد کی اندرونی کشمکش بھی ایک اہم حقیقت ہے۔ لیکن فرد اور سماج یا سماج کے اندر طبقات کی کشمکش اس سے بھی بڑی حقیقت ہے جو بننے اور بگڑنے میں زندگی کی شکل بدل دیتی ہے۔ زندگی کی بدلتی شکل انسان کے داخلی اور خارجی ماحول پر اثر انداز ہوتی ہے۔ انسان سماج کو بدلتے ہوئے خود بھی بدلتا ہے۔ یہ سلسلہ برابر جاری رہتا ہے۔ اگر کوئی شخص زندگی کو ہمہ گیر انداز میں دیکھنا اور تغیر کے عملی پہلوؤں کو سمجھنا چاہتا ہے تو اسے یہ دیکھنا ہو گا کہ انسان کی جدوجہد فطرت کے خلاف کیا معنی رکھتی ہے اور سماج میں تنظیم، توازن اور ہم آہنگی پیدا کرنے کے سلسلے میں کیا صورت اختیار کرتی ہے۔ اقبال کے یہاں بھی ان خیالات کی فراوانی ہے تاہم جو شخص اقبال کی ساری تصانیف دیکھے گا اور ان کے خیالات کا تجزیہ کرے گا اسے اندازہ ہو گا کہ

> "جہاں انہوں نے تسخیر فطرت پر غیر معمولی طور پر زور دیا ہے وہاں سماج کے اندرونی کشمکش کے حل کرنے پر اتنا زور نہیں دیا۔ اس میں بھی فرد کی باطنی قوت کا ذکر زیادہ ہے اور سماج کے اندر طبقاتی کشمکش کا کم۔ سماج کی تنظیم کے سلسلہ میں انہوں نے زیادہ غور نہیں کیا کیونکہ ان کے سامنے اسلام کی شکل میں ایک نظام موجود تھا جس کی منظم ہیت انہیں سب سے اعلیٰ نظر آتی تھی اس لئے وہ اس کی تفصیلات میں جانے کے بجائے اسلام کی خصوصیات کا تذکرہ کرنے لگتے تھے۔" (72)

تاہم احتشام حسین اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ اقبال نے اجتہاد اور متحرک قانون ارتقاء پر زور دے کر ترمیم اور تبدیلی کی گنجائش پیدا کر دی تھی جس کا تذکرہ اقبال نے اپنے لیکچروں میں کیا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ شاندار حصہ ان خیالات پر مبنی ہے جن میں انہوں نے بنی نوع انسان کو فطرت کا فاتح قرار دیا ہے گو انہیں

> "اس سلسلے میں بھی فطرتاً" اسلام ہی کا سہارا لینا پڑا کیونکہ اسلام نے فطرت کے سارے نوامیس میں اور آیات کو انسان کے تابع فرمان بتایا

تھا۔ اس جذبہ کی محرک کوئی بات رہی ہو لیکن اپنے نتائج کے لحاظ سے
ان کی شاعری کا یہ حصہ ان کی انسان دوستی' آزادی پسندی اور عظمت کا
اونچا نشان ہے۔ قوائے فطرت پر قابو پا کر انسان کی طاقت میں اضافہ
ہوتا ہے اور یہ بات اس کی رجائیت میں ممدومعاون ہوتی ہے۔" (73)

احتشام حسین نے اقبال کے مرد کامل کے بارے میں بھی چند اہم سوالات اٹھائے ہیں۔ اقبال کے عقیدے کے مطابق انسان ترقی کرکے فوق البشریت تک پہنچ سکتا ہے اور مرد کامل کہا جا سکتا ہے۔ یہ عقیدہ' عقیدہ کی حیثیت سے بھی انسان کی قوت جہد کو بڑھاتا ہے اور جدوجہد کو ایک مقصد عطا کرتا ہے۔ چنانچہ وہ مرد کامل دنیا کو سنوار دے گا اور جنگ زدہ کرہ ارض کو امن کی برکتوں سے مالا مال کر دے گا۔ کیا یہ مرد کامل ایک وقت میں ایک ہوگا یا کئی ہوں گے؟ یہ دنیا فوق البشروں کے سماج میں تبدیل ہو جائے گی یا ایک ہی آمر فوق البشر کے زیر نگیں ہو گی؟ خودیوں کے تصادم کو روکنے کے کیا ذرائع ہوں گے؟ اور نیابت الٰہی کی منزل تمام بنی آدم کی منزل ہو گی 'یا صرف چند کی؟ احتشام حسین ان سوالوں میں الجھنے سے گریز کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہاں انسان کے اخلاقی اور روحانی ارتقاء کا نتیجہ دیکھنا مقصود ہے اور وہ یہی ہے کہ انسان کی زندگی مجبوری کی زندگی نہیں ہے۔ اقبال کے بقول انسان طلسم زمان ومکان کو توڑ کر بے نمود دنیاؤں کی جستجو میں سرگرم سیر ہو سکتا ہے اور نائب خدا بن سکتا ہے اور اس منزل کی جدوجہد' امید اور یقین کی جدوجہد ہے جو مابعد الطبیعاتی خول میں گرفتار ہونے کے باوجود انسان کی عظمتوں اور صلاحیتوں کی آئینہ دار ہے۔ یہاں ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر انسان کی منزل اور پرواز بہت دور تک ہے تو وہ موت کی وجہ سے اپنی جدوجہد کو کیسے جاری رکھ سکے گا؟ اس طرح تو اس کی ساری تگ ودو کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ یہ خیال مایوسی اور قنوطیت پیدا کرتا ہے لیکن اقبال کے پاس اس کا توڑ بھی موجود ہے۔ ان کا مرد مومن مرتا نہیں ہے۔ حیات بعد از موت کا عقیدہ رکھنے کی وجہ سے اقبال موت سے خائف نہیں ہیں اور اس عقیدہ میں ہزارہا سال کے مذہبی اور صوفیانہ عقائد بھی شامل ہیں اور نمایاں طور پر اقبال کی ذہنی تشکیل کرتے ہیں۔ موت کے بعد زندگی کے باقی رہنے کا یقین بڑی توانائی پیدا کرتا ہے۔ جب موت بھی

انسان کو نہیں مار سکتی تو پھر اس کی امیدوں اور آرزوؤں کا کیا ٹھکانہ ہے! ان خیالات کی تاویل مختلف پہلوں میں کی جا سکتی ہے لیکن

"یہ حقیقت ہے کہ ان سے فائدہ اسی وقت اٹھایا جا سکتا ہے جب ہم زندگی اور موت کو محض علامتوں کی حیثیت سے دیکھیں اور انفرادی زندگی کو زمان ومکان کی حدوں میں نہ رکھیں بلکہ حیات مطلق کو اس کے سلسلے میں دیکھیں ـــ موت اور زندگی کی آویزش میں انسان اسی وقت موت پر فتح پاتا ہے جب اس کی زندگی کا مقصد حیات اجتماعی مقصد بن کر حاکم انسانیت کے لئے سرمایہ یقین ونشاط بن جائے۔" (۷۴)

احتشام حسین کہتے ہیں کہ انہیں تصورات پر اقبال نے رجائیت کے فلسفہ کی بنیاد رکھی ہے۔ اس میں گہری مابعد الطبیعاتی رنگ آمیزی ہے۔ اسلامی فکر کے اشارے ہیں تاکہ ان سہاروں سے مٹتے ہوئے اسلامی ممالک اپنے پیروں پر کھڑا ہونے کی قوت پیدا کر لیں۔ اس میں علوم جدیدہ اور سائنس کے حقائق سے یقین بھی شامل کیا گیا ہے۔ بیداری اور ارتقاء کا یہ درس اس قدر خوبصورت اور اعلیٰ ہے کہ ہر شخص اسے دہراتا اور اپنے اندر قوت محسوس کرتا رہے گا۔

احتشام حسین کہتے ہیں کہ اقبال کے فلسفہ میں تضاد ہے' ان کے خیالات جوش پیدا کرتے ہیں مگر وہ عمل کے مادی ذرائع نہیں بتاتے۔ ان کا فقر غیرت مندی کے باوجود امان اللہ' نادر شاہ اور ظاہر شاہ کے سامنے جھک جاتا ہے۔ وہ ان میں ایسی صفات ڈھونڈ نکالتے ہیں جن کا ان میں وجود نہیں۔ وہ سامراجی اور سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف بغاوت کے ڈھکے چھپے اشارے دیتے ہیں تاکہ انسانی ارتقاء کا عمل پورا ہو سکے مگر یہ عمل آزادی کے بغیر پورا نہیں ہو سکتا۔ اقبال یقین کی حمایت کرتے ہیں اور یقین سے ہی آزادی خیال کی بنیادیں استوار ہوتی ہیں' آزادی خیال کا جذبہ اور یقین' رجائیت کا خالق ہے مگر:

"اقبال تصوریت کے چکر میں پھنس کر کسی کسی موقع پر آزادی افکار سے گھبرا جاتے ہیں اور اسے شیطان کی ایجاد کہہ دیتے ہیں۔" (75)

احتشام حسین کہتے ہیں کہ اقبال گو افلاطون کی تصوریت کے کے مخالف تھے مگر

حقیقت کے مقابلے میں عینیت کے قریب تھے۔ اس لئے ان کا فلسفہ رجائیت کہیں کہیں خطرناک حد تک خیالی معلوم ہونے لگتا ہے۔ احتشام حسین کے مطابق اگر اقبال نے سماجی زندگی کی کشمکش کو طبقاتی لوٹ کھسوٹ اور سامراج اور سرمایہ داری کے استحصال کی روشنی میں دیکھا ہوتا اور بھوکی ننگی اور مجبور زندگی کے معمولی مطالبات پر بھی نگاہ ڈالی ہوتی تو انہیں احساس ہوتا کہ روحانی ارتقاء سے پہلے محض زندہ رہنے کے لئے اپنے ہی سماجی اور سیاسی نظام کے خلاف شدید کشمکش کی ضرورت ہے۔ وہ انسانی عظمت کو نمایاں کرنے کے لئے کوئی راہ عمل بتاتے! غیر متوازن اور غیر منصفانہ سماجی زندگی کے بندھنوں کو توڑنے کا کوئی طریقہ بھی بتاتے! اور یہ بھی بتاتے کہ عام انسانوں کے لئے جس جہان ساز گار کا انتظار ہے وہ کس طرح وجود میں آسکتا ہے!!!

> "بہرحال اقبال جب عظمت انسان کی نغمہ خوانی کرتے ہیں تو وہ دنیا کے کسی بڑے سے بڑے انسان دوست سے پیچھے نہیں رہتے۔ ان کا یہ عقیدہ کہ انسان کائنات کا مرکز اور محور ہے اور کائنات کی جولانیاں اس کے اشارے پر سب کچھ لٹا دینے کے لئے آمادہ ہیں' بڑا پہلو دار عقیدہ ہے۔ کوئی سماجی فلسفہ انسان کی عظمت کو تسلیم کئے بغیر انسان کی مسرتوں کا ضامن نہیں ہو سکتا اور اگر اقبال نے اور کچھ نہ لکھا ہوتا بلکہ انسان کی برگزیدگی ہی پر زور دیا ہوتا تو وہ انسانیت کی ترقی کے لئے ایک بڑی شاہراہ چھوڑ گئے ہوتے۔" (76)

عزیز احمد نے احتشام حسین پر تنقید کرتے ہوئے کہا تھا "قدروں کی انسانیت پر وہ زیادہ زور نہیں دیتے اور شاید یہی وجہ ہے کہ اقبال کو اچھی طرح سمجھ نہیں سکے"۔ (76) لیکن عزیز احمد کا یہ اعتراض درست نہیں ہے حقیقت تو یہ ہے احتشام حسین جتنا زور "قدروں کی انسانیت" پر دیتے ہیں کسی نقاد نے نہیں دیا۔ یہ احتشام حسین کی قدروں کی انسانیت کی سوجھ بوجھ ہی تھی جس کی بنیاد پر وہ اقبال کو صحیح طور پر سمجھ سکے ہیں۔ عزیز احمد نے یہ بات محض اعتراض برائے اعتراض کے لئے کہی ہو تو اور بات ہے ورنہ اس اعتراض میں کوئی حقیقت نہیں ہے۔ اسی طرح ڈاکٹر سید نواب کریم کا یہ اعتراض کہ "اقبال کا نظریہ حیات' فلسفہ تمدن اور فلسفہ مذہب و مابعد

الطبیعات ہیں جو ان کے اشتراکی نظریات سے متصادم ہیں اس لئے وہ ان کی اہمیت کو خاطر میں نہیں لاتے" (77) بھی درست نہیں ہے اس لئے کہ احتشام حسین نے کہیں بھی اشتراکی نظریات کو اقبال پر ٹھونسنے کی کوشش نہیں کی۔ بلکہ اقبال کے اپنے نظریات کی وضاحت کی روشنی میں ان کے فلسفہ کا جائزہ لیا ہے۔ احتشام حسین نے منطق اور دلائل کے ساتھ اعتراضات کئے ہیں محض اپنے موقف یا خیالات کے دفاع کے تحت نہیں۔ اگر احتشام حسین کے اعتراضات غلط ہیں تو اعتراض کرنے والوں کو چاہئے کہ وہ احتشام حسین کے اعتراضات کا انہی حوالوں سے جواب دیں جو اقبال کے مطالعے کے لئے احتشام حسین نے استعمال کئے ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ احتشام حسین پہلے نقاد ہیں جنھوں نے اقبال کے فکری خلوت کدے میں جھانک کر دیکھا ہے، اور جو دیکھا وہ پوری سچائی کے ساتھ پیش کر دیا ہے۔ چنانچہ

"غالب اور اقبال پر ان کے مطالعے اردو تنقید میں اہم اضافہ ہیں "غالب کا تفکر" اور "اقبال کی رجائیت کا تجزیہ" اردو تنقید کی تاریخ میں ادب عالیہ کے نمونے ہیں"۔ (78)

حسرت موہانی

حسرت موہانی پر احتشام حسین کے دو مضامین "حسرت کا رنگ سخن" (1951ء) اور "حسرت کی غزلوں میں نشاطیہ عنصر" (1952ء) حسرت جیسے ہمہ جہتی شاعر کو جہاں سمجھنے میں ممدو معاون ثابت ہوئے ہیں وہاں احتشام حسین کی عملی تنقید کے بھی اعلیٰ نمونے ہیں۔ حسرت موہانی اپنی ذات میں کئی شخصیات رکھتے تھے۔ وہ مسلمان بھی تھے اور اشتراکی بھی، صوفی بھی تھے اور سویت آئین کے حمایتی بھی۔ وہ عاشق بھی تھے اور ایک سیاستدان بھی۔ حسرت کو آزادی کی جدوجہد کے نتیجے میں بہت سی مشکلات اٹھانی پڑیں جن میں زنداں میں بند ہونا بھی شامل ہے۔ مگر حسرت کی شاعری پر انکے قید و بند کے دور کا کوئی منفی اثر نہیں ہے۔ احتشام حسین نے حسرت کی شاعری اور شخصیت میں ایک ایسی مطابقت پیدا کی ہے جو قاری کو حسرت کے سمجھنے میں بڑی مدد دیتی ہے۔ "حسرت کی غزلوں میں نشاطیہ عنصر" میں احتشام حسین حسرت کی سیاسی اور مذہبی اقدار کو ہم آہنگ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "حسرت جن قدروں کو حاصل کرنے کے لئے جدوجہد کر رہے تھے وہ انہیں مذہبی نقطہ نظر سے بھی عزیز تھیں۔ اس لئے سیاسی و مذہبی جذبات اور معتقدات میں ایک قسم کی ہم آہنگی پیدا ہو گئی تھی اور جدوجہد میں اس نفسیاتی کیفیت کا اظہار بھی ہوتا ہے جو اس تکلیف اور مشقت میں راحت کا احساس دلاتی ہے۔ ایک طرف یہ عقیدہ کہ جو کچھ کیا جا رہا ہے اس میں سچائی ہے، دوسری طرف یہ یقین کہ تکلیف کے بعد خوشی ہو گی، دونوں غم کے تصور کو بدل دینے کی طاقت رکھتے ہیں"۔ (79)

احتشام حسین حسرت کے اشعار میں پائی جانے والی قلبی واردات اور نشاط انگیز اشاروں، حسرت کی سیاسی جدجہد اور مذہبی تصورات اور حسرت کا عاشقانہ مزاج اور حسن پرستی کے نتیجے میں پیدا ہونے والے اثرات کو تازہ، شگفتہ اور حیات بخش قرار دیتے ہیں۔

> "انکی سادہ، بے خوف، پر خلوص اور بے غرض زندگی، محبت اور سیاست

دونوں میں توانائی پیدا کرتی ہے۔ انکا دل قوی' ذہن صاف اور جذبہ بے باک تھا۔ اس لئے انکی غزلیں پڑھ کر کبھی گھٹی ہوئی مایوس اور بیمار فضا کا احساس نہیں ہوتا۔ محبت کی صداقت' قوت اور طاقت کا احساس ہوتا ہے' زندگی کی عظمت کا پتہ چلتا ہے اور دنیا جدوجہد کر کے بہتر بنائے جانے کے قابل معلوم ہوتی ہے۔ انہوں نے عام انسانوں کی طرح محبت کی اور زندگی کو چاہا۔ عمل کے ذریعہ سے اپنے مقصد کو حاصل کرنے کی کوشش کی اور سچائی کے ساتھ اپنے جذبات اور محسوسات کو پیش کیا۔ اس طرح جو شاعری ظہور میں آئے گی چاہے وہ فکری حیثیت سے بلند پایہ ہو یا نہ ہو' تازہ شگفتہ اور حیات بخش ضرور ہو گی۔" (80)

حسرت کے متعدد اشعار کا حوالہ دینے کے بعد احتشام حسین لکھتے ہیں کہ خوبصورت سادہ اور عام فہم الفاظ کے ذریعے جو احساسات قاری تک پہنچتے ہیں وہ ایک ایسے انسان کا پتہ دیتے ہیں جو زندگی کی کشاکش میں محبت کو بھی اونچی جگہ دیتا تھا اور محبوب کی انسانیت پر بھروسہ کرتا تھا۔ اردو شاعری اس قسم کے خیالات اور جذبات سے خالی نہیں ہے لیکن حسرت کے یہاں ان خیالات اور جذبات کے تسلسل اور تکرار نے ان میں انفرادی شان پیدا کر دی ہے۔ چنانچہ

"حسرت اردو شاعری کی روایت سے الگ بھی نہیں ہیں اور اس میں ان کی شخصیت اور شاعری کے کھو جانے کا اندیشہ بھی نہیں ہے۔ ابتدائے محبت کی وہ کامیابی جسکا نشہ ان پر آخر وقت تک چھایا رہا اور جس کی یاد ہمیشہ ان کے لئے وجہ تسکین بنتی رہی' مذہبی عقائد کی صداقت پر مکمل یقین' بڑھتی ہوئی سیاسی جدوجہد کی کامیابی پر بھروسہ یا ان تمام باتوں نے ملکر حسرت کی تخلیقی قوتوں کو جلا دی اور آزادی کی جدوجہد میں عملی سرگرمی نے ذہن کو اس تلخی اور تلخ کلامی سے بچا لیا جو عمل سے دور رہ کر محض تخیل کے سہارے جینے اور ٹھوکریں کھانے سے پیدا ہوتی ہے۔ حسرت کی شاعری تلخی' طنز و تعریض سے اس لئے خالی ہے کہ وہ عملی زندگی کے سلسلہ میں ان مصائب اور شدائد جھیلنے کے لئے بالکل آمادہ

تھے جن سے دو چار ہونا ضروری تھا۔" (81)

حسرت کو احتشام حسین نے موجودہ دور کا سب سے بڑا غزل گو قرار دیا ہے اور اردو شاعری کے مسلسل ارتقاء میں انکو اہم جگہ دی ہے۔ ان کے مطابق حسرت کے خیال اور انداز بیان دونوں میں شخصی اور روایتی عناصر کی آمیزش ہے لیکن جس طرح خیالات کی دنیا' فرد کے مادی روابط اور سماجی ارتقاء کے اثر سے بدلتی ہے' اسی طرح انداز بیان بھی بدلتا ہے کیونکہ ایک زندہ اور حساس انسان کے خیالات جامد نہیں ہو سکتے۔ پھر حسرت موہانی تو قومی اور بین الاقوامی تغیرات کے محض تماشائی نہیں تھے بلکہ اپنے مخصوص مذہبی' سیاسی اور ادبی نظریات کے ساتھ ان تغیرات کی رو کو تیز کرنے' انہیں مخصوص راہ پر لگانے اور ان سے نتائج نکالنے کی مہم میں عملاً شریک تھے۔ ان کے خیالات کی مکمل روایتی حیثیت نہیں ہو سکتی اور نہ ہی انکا شعور روایتی شعور ہے' تاہم ایسا بھی نہیں کہ انہوں نے بعض حیثیتوں سے اپنے باغیانہ سیاسی خیالات کے باوجود زندگی کے ہر شعبہ میں تغیر اور انقلاب کا نعرہ بلند کیا ہو۔ احتشام حسین' حسرت کی غزل کی جانب مائل ہونے کا جائزہ لیتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ ایک عام حقیقت ہے کہ شعرو ادب کی روایات تاریخی اور تہذیبی تقاضوں سے صورت پذیر ہوتی ہیں اور سماجی ارتقاء کا عام معیار اسے مقبول بناتا ہے۔ لوگ انہی سانچوں میں اپنے دکھ سکھ کے گیت ڈھالنے کے عادی ہو جاتے ہیں اور انہی شکلوں میں جذباتی تصویروں سے لطف حاصل کرنے اور زندگی کے مسائل سمجھنے لگتے ہیں اس لئے ان میں بہت جلد جلد تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ پھر بھی یہ یاد رکھنا چاہئے کہ شاعر اپنے موضوع کی مناسبت سے اور اپنے جذبات کی گرمی اور خلوص و صداقت کے بھروسے پر ہیت میں بڑی تبدیلی بھی کر سکتا ہے اور پرانی ہی شکل کو نیا لب و لہجہ' نیا آب و رنگ اور نیا حسن و جمال بھی عطا کر سکتا ہے۔ اس طرح اچھا شاعر اپنے اسلوب بیان کو اپنے خیالوں کی جدت اور تازگی سے ہم آہنگ بنا لیتا ہے۔

"حسرت غزل کے شاعر ہیں اور غزل کا انتخاب انہوں نے سوچ سمجھ کر اپنے موضوع اور طرز اظہار کی مناسبت سے کیا تھا۔ اس کی روایت کو سمجھا تھا' مختلف اسالیب کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور غزل ہی کو اپنے مزاج

کے مطابق پایا --- غزل کا انتخاب حسرت کے کردار کے بعض پہلوؤں کی جانب اشارہ کرتا ہے' ایسے پہلو جو قدیم تہذیبی 'مذہبی اور اخلاقی خصوصیات کے حامل تھے اور تغزل کے لئے جس پر کیف' سم آزما اور بے چین زندگی کی ضرورت ہے' اس سے بھرے ہوئے تھے۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو حسرت کی شخصیت اور شاعری میں یہ ہم آہنگی نظر نہ آتی اور نہ وہ ایک کامیاب شاعر ہوتے۔ بہرحال تمام اصناف سخن میں غزل کا انتخاب حسرت کے رنگ طبیعت کا غماز ہے اور انکا رشتہ کلاسیکل شاعری کی سب سے مقبول اور ہر دلعزیز صنف سے جوڑ دیتا ہے۔" (82)

احتشام حسین حسرت کے فن کے ارتقاء کا جائزہ لیتے ہوئے کہتے ہیں کہ حسرت نے اپنے فن کی شعوری تربیت اور تہذیب کی ہے۔ غزل انکے طرز فکر کے لئے ایک ایسا سانچہ بن گئی تھی کہ ہر جذبہ اور ہر خیال اسمیں ڈھل جاتا تھا۔ غزل انکے ذہن میں اس طرح رچ بس گئی تھی کہ دوسرے اصناف کی ضرورت بھی اس سے پوری ہو جاتی تھی۔ حسرت نے غزل کے انتخاب کے بعد رہنمائی کے لئے منشی امیراللہ تسلیم کو اپنا استاد منتخب کیا۔ لیکن حسرت نے اپنے رنگ غزل کو اس انداز سے چمکایا جس طرح نسیم دہلوی نے چمکایا تھا۔ جنہیں نازک خیال اور لطافت بیانی حکیم مومن خان مومن سے ملی تھی ۔ اس طرح حسرت کا سلسلہ تسلیم' نسیم سے ہوتا ہوا مومن تک پہنچتا ہے۔ حسرت نے تسلیم' نسیم اور پھر مومن کا ذکر بھی اپنے اشعار میں باربار کیا ہے۔ حسرت کی طرفگی سخن کا راز ان کے اس ادبی شعور میں ہے جس نے انکو بہترین رہنماؤں سے فیض اٹھانے پر آمادہ کیا۔ حسرت کے بعض ادبی مضامین اور "نکات سخن" کے مطالعے کے بعد احتشام حسین اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ حسرت ایک خاص قسم کی واقعیت اور حقیقت کو شاعری کے لئے ضروری سمجھتے تھے۔ ایک حیثیت سے تصور فن کی یہ ایک اہم بنیاد ہے اور اس کی مدد سے بھی ہم حسرت کے مذاق سخن کو پرکھ سکتے ہیں۔ حسرت خیالات کے مقابلے میں زبان و بیان کی لطافتوں کی اہمیت پر زیادہ زور دیتے تھے۔ حسرت کی شاعری فکری نہیں ہے بلکہ جس دبستان سے انکا تعلق تھا اس میں خود فکری شاعری کا فقدان تھا۔ مومن ' نسیم اور تسلیم بھی عشق کی دنیا کے

مبصر اور مصور تھے ان کے یہاں کسی قسم کی گہرائی کی جستجو فضول ہے۔ حسرت کی غزل گوئی میں

"فکری ارتقاء اگر ہے تو اتنا ہی کہ ابتداء میں محبت' مارواثیت اور صوفیانہ داخلیت کے جھمیلوں سے بچی ہوئی تھی آگے بڑھتے بڑھتے اسکا رنگ گہرا ہونے لگا یہاں تک کہ بعض اوقات عشق کی نوعیت محض صوفیانہ رہ جاتی ہے۔ یہ چیز ان کے رنگ سخن پر اثرانداز ہوتی ہے۔ استعاروں' کنایوں اور اشاروں کی معنویت بدل جاتی اور مجاز' حقیقت کا زینہ بن جاتا ہے"۔ (83)

حسرت نے ساری عمر غزل گوئی کی۔ غزل گوئی کے لئے زبان و بیان کی لطافت کو بڑی اہمیت حاصل ہے کیونکہ وہاں منطقی استدلال کے بجائے دل میں اتر جانے والے کنایوں اور استعاروں سے مناسب اور مترنم الفاظ سے اور حسین و معنی خیز تراکیب سے کام لینا ہوتا ہے۔ ایسی جذباتی تصاویر کی ضرورت ہوتی ہے جو دل میں گھر کر لیں۔ تاہم یہاں پر احتشام حسین خبردار کرتے ہیں کہ یہ چیزیں خود اپنی جگہ کافی نہیں ہیں کیونکہ یہ تو لباس ہیں اور جب تک لباس کے لئے خوبصورت اور توانا جسم نہ ہو تنہا لباس کا حسن کوئی جادو نہیں جگا سکتا۔ احتشام حسین کہتے ہیں کہ حسرت نے مختلف شعراء کی تقلید میں غزلیں لکھیں لیکن آگے بڑھتے بڑھتے خود انکا ایک رنگ نکھر آیا جو روایتی انداز کا تسلسل بھی رکھتا ہے اور نیا پن بھی۔ فارسی اور اردو غزل کے آہنگ سے ہٹا ہوا بھی نہیں کہا جا سکتا۔

"اگر حسرت کا رنگ سخن محض چند رنگوں کا مجموعہ ہوتا تو وہ بھی اتنے بڑے فنکار نہ ہوتے لیکن ان کے یہاں جو تازگی' لطافت' شگفتگی' واقعیت اور سادگی ہے وہ ان کے انفرادی اور روایتی شعور کے امتزاج کا نتیجہ ہے۔" (84)

احتشام حسین حسرت کی شاعری میں نفسیاتی کیفیات' منفرد اسلوب' ترنم' لطف زبان اور شگفتہ بیانی کی نشاندہی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حسرت کے اشعار ذہن اور دل پر اثر انداز ہوتے ہیں اور انکے شعور اور کمال فن کو ظاہر کرتے ہیں ان سے حسرت کی

شاعری اور ان کی شخصیت کی ہم آہنگی ظاہر ہوتی ہے۔ اشعار کی مضبوطی اور چستی حسرت کے کردار کی مضبوطی ظاہر کرتی ہے۔ ان کی شاعری میں سادگی، پر کاری، محبت، انسان دوستی کا گداز اور پر نشاط کیف انگیزی ہے اور دور جدید کے وجدان کا رنگ بھی ہے۔ یہ خوبیاں ان کی شاعری کو اثر انگیز بناتی ہیں۔

> "حسرت کی شاعری میں صداقت، توانائی، جذبات نگاری اور سادگی مزاج کی وجہ سے انداز بیان کی جو خصوصیات پیدا ہوئی ہیں وہ فلسفہ اور فکر کی گہرائیوں سے محروم ہونے کے باوجود زندہ، پائندہ اور حسین ہیں اور چند موضوعات میں محدود ہوتے ہوئے بھی تغزل سے مالا مال ہیں۔" (85)

احتشام حسین تنقید کرتے ہوئے بعض اوقات فنکار یا ادیب کے نقطہ نظر کی تشریح میں حسب ضرورت اپنے موقف کی ترجمانی کا موقع بھی نکال لیتے ہیں ان کے مضمون "حسرت کی غزلوں میں نشاطیہ عنصر" میں فکری مباحث کے پہلو موجود ہیں لیکن "حسرت کا رنگ سخن" انکی ناقدانہ غیر جانبداری کی ایک اچھی مثال ہے۔ اس میں فن اور فنکار کے انفرادی تقاضے ملحوظ رکھے گئے ہیں جنکا خیال نہ رکھنے کی شکایت عام طور پر ترقی پسند نقادوں سے کی جاتی ہے اس مضمون میں ایسی تمام خصوصیات موجود ہیں جو اسے عمل تنقید کا اعلیٰ نمونہ ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں۔ عبدالغنی لکھتے ہیں:

> "حسرت کا رنگ سخن " ایک ایسے موضوع پر ہے جس پر قلم اٹھانے کے لئے تنقید اور عملی تنقید کے بعض موضوعی تعصبات کے زیادہ شعر فہمی کی معروضی غیر جانبداری کی ضرورت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تنقیدی نقطہ نظر سے یہ مضمون زیادہ بھرپور، بصیرت افروز اور موثر ہے اور اعلیٰ تنقید کا ایک عمدہ نمونہ ہے۔ اس میں احتشام جن کی تنقیدی صلاحیت اپنے عروج پر ہے اور وہ بغیر کسی ذہنی الجھن کے اپنے فن کے کمال کا پورا مظاہرہ کر پائے ہیں۔ اس واقع سے ایک بار پھر ثابت ہو جاتا ہے کہ اپنے نظریاتی تحفظات و تاملات کے باوجود احتشام حسین ایک سچے اور کھرے نقاد تھے۔" (86)

عملی تنقید کے دیگر نمونے

احتشام حسین کی عملی تنقید میں ان کی نظریاتی تنقید کی طرح وسعت، رنگا رنگی اور تنوع پایا جاتا ہے۔ انہوں نے ترقی پسند ادیبوں پر بھی لکھا ہے اور ان ادیبوں شاعروں پر بھی جن کے شعری و ادبی رویے ترقی پسندوں کے بنیادی تصورات سے مطابقت نہیں رکھتے بلکہ عام طور پر ترقی پسند انہیں رجعت پسند قرار دیتے ہیں۔ ایسے تمام شعراء اور ادیبوں کو احتشام حسین اشتراکی رنگ میں رنگنے کی کوشش نہیں کرتے اور نہ ہی کسی قسم کی جانبداری سے کام لیتے ہیں بلکہ غیر جانبدار رہتے ہوئے، بڑی حد تک ہمدردانہ نقطہ نظر سے کام لیتے ہوئے ان کی تخلیقات کے مقام کا تعین کرتے ہیں۔ احتشام حسین کی عملی تنقید کا جامع جائزہ لینے اور ٹھوس نتیجے پر پہنچنے کے لئے اب ہم اکبر الہ آبادی، آتش، فانی بدایونی اور اختر شیرانی کے بارے میں انکے نظریات کا جائزہ لیں گے۔

اکبر الہ آبادی

احتشام حسین اپنے مضمون "اکبر کا ذہن" کی ابتداء میں ہی لکھتے ہیں کہ اکبر اپنی تجزیہ اور مزاحیہ شاعری میں منفرد ہیں اس لئے ان کے فنی شعور کی کسوٹی ان شعراء سے مختلف ہوگی جو کسی روایت کے پابند ہو کر مخصوص حدوں کے اندر ہی اپنے خیالوں کی جولانگاہ بناتے ہیں۔ اکبر بھی روایتوں کے پابند تھے لیکن فن اور تکنیک میں انہوں نے اپنی روایتیں خود بنائیں۔ اس طرح اکبر کا مطالعہ خالص فنی نگاہ سے ایک انفرادی مطالعہ ہوگا۔

اکبر الہ آبادی تبدیلی و تغیر کے مخالف تھے اور ترقی پسندوں کے اصولوں کے مطابق رجعت پسند تھے۔ اگرچہ وہ انگریزی سامراج کے مخالف تھے لیکن انہوں نے ہندوستان کی آزادی اور مسلمانوں کے مسائل حل کرنے کا نہ تو کبھی مشورہ دیا اور نہ ہی کسی قسم کی کوئی راہ عمل دکھائی۔ اکبر الہ آبادی بھی اپنے دور کے تضادات سے متاثر تھے۔ وہ مشاہدے کی سچائی اور ادراک حقیقت کے تضاد کی ایک دلچسپ مثال تھے۔ تاہم انہوں نے اپنے دور کے علاوہ بعد میں آنے والے شعراء کو بھی متاثر کیا۔

احتشام حسین لکھتے ہیں کہ اکبر اک متوسط مسلمان گھرانے میں پیدا ہوئے تھے گھر کی حالت اچھی نہ تھی اس لئے زندہ رہنے کے لئے جدوجہد کرنا پڑی۔ جب اکبر نے ہوش سنبھالا اس وقت ہندوستان پر باقاعدہ برطانوی اقتدار قائم ہو چکا تھا اور غدر کے مصائب جھیلنے کے بعد مسلمانوں کا وہ طبقہ جس سے وہ وابستہ تھے انگریز دوستی کو فخر کی نظر سے دیکھنے لگا تھا۔ اکبر بھی ادھر ادھر کے نشیب و فراز دیکھنے کے بعد سرکاری ملازمت اختیار کر چکے تھے اور جوانی کا وہ لاابالی پن جو رقص و سرور کی محفلوں میں چکا تھا زمانہ شناسی پر مجبور ہو گیا تھا۔ اس وقت سر سید احمد خان' حالی' آزاد اور نذیر احمد نذیر کے اثرات پھیل رہے تھے۔

اکبر الہ آبادی نے ابتداء میں لکھنوی رنگ میں غزلیات کہنی شروع کیں وہ اس مقصد کی خاطر وحید الہ آبادی کے شاگرد بن گئے۔ وحید' آتش لکھنوی کے شاگرد رہ چکے تھے۔ اس حوالے سے اکبر کے ہاں تصوف کا رنگ بھی ملتا ہے۔ اکبر نے اپنی شاعری کا پہلا دور 1866ء تک قرار دیا ہے۔ دوسرا دور چالیس سال کی عمر پر ختم ہوتا ہے۔ دوسرے دور میں ان کی غزلیات میں کہیں کہیں مزاح کی جھلک نظر آتی ہے۔ 1885ء میں انہوں نے اپنی ظریفانہ شاعری کا آغاز کیاجو انکا سرمایہ افتخار بنی۔

احتشام حسین اس دور کے سماجی سیاسی اور دیگر حالات وواقعات کا جائزہ لیتے ہیں' جنھوں نے اکبر کے ذہن کی تشکیل کی۔ وہ لکھتے ہیں کہ عذر کے بعد ہندوستان ایک نیم جاگیردارانہ' نیم صنعتی دور میں داخل ہوگیا تھا۔ متوسط طبقہ کے اندر فرقہ پرستی کا زہر پھیل چکا تھا۔ مسلمان اپنے ماضی کو سینے میں چمٹائے نئے سرمایہ دارانہ نظام کو شک کی نظر سے دیکھتے تھے۔ انگریزی حکومت کی سیاسی اور معاشی نوعیت کو نظرانداز کر کے اسے محض ایک عیسائی حکومت سمجھا جا رہا تھا۔ بعض مسلمانوں کو یقین تھا کہ قدیم اخلاقی اور مذہبی تصورات کو برقرار رکھ کر اپنے روحانی سرمایہ کی حفاظت کی جا سکتی ہے۔ مسلمان یہ سمجھتے تھے کہ ان کی حکومت ایک بار پھر آئے گی لیکن آہستہ آہستہ ان میں مایوسی پھیلنے لگی تھی کیونکہ نیا دوران کی مرضی کے مطابق نہیں بن رہا تھا۔ اس ساری صورت حال کو سمجھنے اور سمجھانے کے لئے تاریخی نقطہ نظر اور سماجی تجزیئے کی ضرورت تھی۔ اب جو حالات بدلے تھے ان کو قدیم فلسفہ کے ذریعے نہیں

سمجھا جا سکتا تھا۔ اسی وجہ سے مسلم مفکروں کو شدید کشمکش اور پیچیدگی کا سامنا کرنا پڑا۔ اکبر کے پاس بھی حال کے سمجھنے کے لئے کوئی معقول علم موجود نہ تھا۔ وہ کبھی اپنے مشاہدے، کبھی ماضی کی تاریخ سے اور زیادہ تر اپنے وجدان سے کام لیتے تھے اور تغیر کا علم رکھتے ہوئے بھی تغیر کی اصل نوعیت سے ناواقف تھے۔

> "ان کا انقلاب کا تصور ایک زوال پذیر صوفی کا تصور تھا جو ذہنی قوت سے اپنے گرد وپیش کی دنیا بدل دینا چاہتا ہے ـــ اکبر انقلاب کو بھی متحرک واقعہ تسلیم کرتے تھے لیکن وہ زمانے کو اپنے انداز نظر اور اپنی خواہشات کا پابند بنائے رکھنا چاہتے تھے۔ ان کی خواہش تھی کہ دنیا جیسی تھی ویسی ہی ہو جائے یا کم سے کم اتنا ہو کہ اب کوئی نئی بات اس میں ظہور پذیر نہ ہو"۔ (87)

اکبر نے ان باتوں کو سمجھنے سمجھانے کے لئے مشرق ومغرب کا ایک میکانکی تصور قائم کر لیا تھا اور زندگی کے ہر شعبے کو ان ہی کی روشنی میں دیکھتے تھے۔ مشرق اور مغرب کے جداگانہ تصورت غلط نہیں ہیں لیکن اگر انہی تصورات سے زندگی کے بڑھتے ہوئے دھارے کو روکنے کی کوشش کی جائے تو یہ تصورات رجعت پسند اور غیر سائینٹیفک بن جائے ہیں۔ اکبر اس بات کو تو مانتے تھے کہ مغرب زیادہ طاقتور ہے مگر کسی دوسری شکل میں مغرب کی مشرق پر برتری ماننے کو تیار نہیں تھے۔ لیکن حالات و واقعات نے ان کے نظریات کو غلط ثابت کر دیا اور وہ اعتراف شکست پر مجبور ہو گئے' انہوں نے مغربی سیلاب کو روکنے کے لئے بہت بند باندھے لیکن ان میں رخنے پڑ ہی گئے۔ خود انہیں ٹم ٹم کی سواری اختیار کرنا پڑی اور جس مغربی تعلیم سے وہ اس قدر متنفر تھے اسی کو حاصل کرنے کے لئے اپنے بیٹے عشرت کو لندن بھیجنا پڑا۔ بقول احتشام حسین، عملی زندگی میں یہ سمجھوتہ ان کے تصور پرست ہونے اور شکست کھانے کا پتہ دیتا ہے۔ ان کی زندگی میں ایک عجیب تضاد ہے۔ اکبر روزمرہ کی زندگی کا مشاہدہ کرتے ہوئے ایک حقیقت پسند نظر آتے ہیں یہاں تک کہ وہ اردو شعراء کے بہت سے مفروضات کا مذاق اڑاتے ہیں لیکن جب زندگی کو مجموعی طور پر سمجھنے اور اس کو ترقی کی راہ پر لگانے کا سوال آتا ہے تو وہ عام طور پر محض تصور پرست بن کر رہ جاتے

ہیں۔ وہ

"کائنات اور زمانہ کے تغیرات کو بالکل بے حقیقت سمجھتے تھے۔ یہی چیز ان کی حقیقت پسندی اور تیز نگاہی کے باوجود انہیں ان تمام لوگوں سے دور کرتی ہے جو کسی نہ کسی شکل میں تغیر کے قائل تھے اور اپنی جدوجہد سے دنیا میں کوئی تبدیلی پیدا کرنے کا عزم اور حوصلہ رکھتے تھے۔ سرسید اپنی بہت سی کوتاہیوں کے باوجود ایک نئی دنیا کا خواب دیکھ رہے تھے لیکن اکبر اس کی ساری بیداری اور زندگی کو محض وقتی ہنگامہ آرائی سمجھتے تھے۔" (88)

احتشام حسین لکھتے ہیں کہ اگر غور سے اکبر کا مطالبہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ اکبر کی تان ہمیشہ مذہب پر ٹوٹتی ہے۔ ہر چھوٹے سے چھوٹا تغیر انہیں مذہب پر حملہ معلوم ہوتا ہے کیونکہ مذہب ان کے لئے ناقابل تغیر حقیقت ہے مگر زمانہ کی رفتار تو تغیرپذیر ہے۔

"اکبر کا مذہب' مذہب کی ظاہری پابندی اور تصوف کے امتزاج سے بنا ہے وہ تصوف سے دلچسپی لیتے تھے لیکن تصوف سے پیدا ہونے والی بے عملی کے مخالف تھے۔ تصوف پر کسی قسم کا حملہ برداشت نہیں کر سکتے تھے' چنانچہ اسی بنا پر وہ اقبال سے کبیدہ خاطر تھے لیکن ان کا تصوف اسلامی تصوف سے مماثلت رکھتا ہے حالانکہ وہ حافظ شیرازی کو بھی اسی میں شمار کرتے تھے۔ اندازہ ہوتا ہے کہ اکبر نے تصوف کا علمی مطالعہ نہیں کیا تھا اور نہ عملاً" اسے برتا تھا لیکن اسلام سے غیر معمولی محبت رکھنے کی وجہ سے وہ تصوف سے متاثر تھے اور وہاں تک بھی ان کی رسائی محض وجدان کی راہ سے تھی۔" (89)

احتشام حسین لکھتے ہیں کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ اکبر حالات سے پوری طرح واقف تھے۔ مسلمانوں کی زوال آمادہ تہذیب' انگریزی حکومت کا معاشی استحصال اور سیاسی میدان کے باہر تعلیمی دنیا میں تہذیبوں کے درمیان ہونے والے تصادم سے وہ باخبر تھے۔ لیکن ان تمام مسائل کو حل کرنے کی کوئی تجویز ان کے پاس نہیں تھی

اس کی وجہ یہ تھی کہ اکبر کے پاس کسی مادی فلسفے کا سہارا نہیں تھا۔ جبکہ مادی مسائل اور تبدیلیوں کو صرف مادی فلسفے کے حوالے سے ہی سمجھا جا سکتا ہے۔ لیکن وہ مسلمانوں کے زوال کی جستجو مادی حقائق میں نہیں اخلاقی کمزوریوں میں کرتے تھے اس لئے وہ گھوم پھر کر داخلی تصورات کی مدد سے خارجی حقائق کا مقابلہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ادراک حقیقت کا یہ طریقہ رجعت پسندی کی طرف لے جاتا ہے اور انسان کی اجتماعی عملی جدوجہد سے فلسفہ اور سائنس کے جو قابل عمل طریقے وجود میں آئے ہیں ان سے نظریں چراتا ہے۔ اکبر کا تصوف بھی رجعت پسندی سے آزاد نہیں ہے اس لئے اس میں بھی اس طبقہ کے دکھ درد کا علاج نہیں ملتا جس کی وہ ترجمانی کر رہے تھے۔

> "مشاہدے کی سچائی اور ادراک حقیقت کے تضاد کی اتنی دلچسپ مثال اکبر کے سوا شاید اقبال ہی کے یہاں مل سکتی ہے' گو دونوں میں بڑا فرق ہے لیکن کئی حیثیتوں سے اکبر' اقبال کے پیش رو ہیں۔ خودی' مغرب کی نقالی کی مخالفت' علم اور عقل کے مقابلہ میں وجدان اور عشق کی ترجیح' ملت کا تحفظ' نئی تعلیم کی سطحیت' سماج میں عورت کی جگہ' ان تمام مسائل پر غور کرتے ہوئے اقبال اور اکبر کا خیال ساتھ ساتھ آتا ہے۔"
>
> (90)

احتشام حسین اکبر کی شاعری کے ارتقائے شعور کے زمانے کو غیر معمولی کشمکش کا دور قرار دیتے ہیں جس کی عکاسی ان کی شاعری میں ہر زاویے سے پائی جاتی ہے۔

> "اکبر کی شاعری کا تاریخی حیثیت سے مطالعہ کیا جائے تو مشکل ہی سے عصری ہند کا کوئی ایسا واقعہ ہو گا جس کی طرف اشارے نہ مل جائیں' یہی نہیں بلکہ اس کے متعلق اکبر کا ردعمل بھی معلوم ہو گا روزمرہ کے واقعات سے شاید ہی کسی شاعر نے اتنا فائدہ اٹھایا ہو' اور پھر اکبر کی شاعری واقعات کا سرسری یا سپاٹ بیان بھی نہیں ہے بلکہ اکثر یہ واقعات ان کے تصور زندگی سے منسلک ہو کر کسی بڑے خیال کی ایک کڑی بن جاتے ہیں اور ہم چاہے ان سے متفق ہوں یا نہ ہوں اکبر کے سمجھنے میں

ضرور ہماری مدد کرتے ہیں۔" (91)

احتشام حسین نے اکبر کے خیالات و تصورات کے تضاد ' مواد ' اسلوب اور تکنیک کے مطالعے کے ذریعہ ان کے ارتقائے شعور کا تاریخی تجزیہ کیا ہے اور ان کی متعدد متضاد باتوں کے باوجود اکبر کی شاعری کو "ادب اور مقصد کے تعلق کی ایک نمایاں اور دل نشیں مثال" (92) قرار دیا ہے۔"

اکبر الہ آبادی جن حالات میں رہ رہے تھے اس میں انگریز حکومت پر طنز کرنا' مصیبت کو دعوت دینا تھا' چنانچہ اکبر نے طنز و ظرافت کے انداز کو اختیار کیا اور یہ اکبر الہ آبادی کی بڑی کامیابی تھی پھر

> "ان حالات میں کسی دوسرے شاعر کے امکان میں یہ نہیں تھا کہ وہ انگریزی استحصال اور سیاسی چالبازی کا پردہ اس طرح چاک کر سکے اور طنز کے پردوں میں چھپا کر ایسے زہریلے نشتر انگریزوں اور ہندوستانیوں' دونوں پر لگائے۔" (93)

احتشام حسین اکبر کی طنزیہ ومزاحیہ شاعری کی انفرادیت کے پیش نظر انہیں صف اول کا شاعر تسلیم کرتے ہیں اور اس کی توجیہہ اس طرح کرتے ہیں:

> "اکبر نے جو مواد شاعری کے لئے استعمال کیا اسے اردو کے کسی شاعر نے ٹھیک اسی شکل میں استعمال نہیں کیا۔ بھدے اور ان گھڑ واقعات اور خیالات کو شاعرانہ حسن اور جادو کے ساتھ پیش کرنا آسان نہیں تاہم اکبر نے قیامت کی روانی کے ساتھ اسی مواد کو سڈول اور خوبصورت بنا کر شعر کے سانچے میں ڈھال لیا ہے۔ اکبر اپنی ابتدائی شاعری میں رعایت لفظی کے جس گورکھ دھندے میں پھنس کر رہ گئے تھے وہ اگر سنجیدہ غزل گوئی کے لئے قائم رہتا تو اکبر کا نام تیسرے درجے کے غزل گویوں کے ساتھ لیا جاتا لیکن وہی رعایت لفظی اور ضلع جگت' ظریفانہ شاعری میں ان کے کلام کا زیور بن گئے اور انہیں اردو شعراء کی صف اول میں جگہ مل گئی یہاں پھر یہی اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے موضوعات کو ان کے اسلوب اور تکنیک نے چکا دیا ہے اور ان کے فن میں گرمی

اور جان اس مواد کی وجہ سے پیدا ہوئی جو وہ کام میں لائے۔" (94)

احتشام حسین لکھتے ہیں کہ اکبر کا ذہن جس نا آسودگی کا شکار تھا وہ جذباتی تھی۔ مغرب سے آئی ہوئی ہر چیز کے مقابلہ نے انہیں اور ان کے مقصد کو کمزور بنا دیا۔ وہ ٹائپ کے حرف اور پائپ کے پانی، ٹم ٹم اور بائیسکل، ریل اور انجن ہر چیز کی شکایت پر اتر آئے اور گو انہوں نے ہندوستان کو مغرب کی کھوکھلی اور غلامانہ نقالی سے بچانے کے لئے مبلغانہ انداز میں بڑا کام کیا لیکن اس دھن میں انہوں نے مغربی علوم اور سائنس کی مخالفت کرکے ہندوستان پر معاشی ترقی اور نئے شعور کے دروازے بند بھی کرنے کی کوشش کی۔ ان کا طبقاتی شعور ایک تصور پرست کا شعور تھا ان کے خیالوں میں حقیقت کی آمیزش تھی لیکن بنے بنائے عقاید کے نیچے دبی ہوئی تھی۔ اکبر کا فن ان کے خلوص اور جوش کی وجہ سے غیر معمولی قوت رکھتا ہے اور اس کی بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ اسے کسی انفرادی آسودگی کے لئے نہیں بلکہ اجتماعی آسودگی کے لئے استعمال کر رہے تھے لیکن :

> "جماعتی مفاد کا مادی تصور نہ ہونے کی وجہ سے وہ عملاً صرف ان کی انفرادی ذہنی آسودگی تک محدود رہ جاتا تھا۔ یہی تضاد انہیں ناکامی اور شکست کا احساس دلاتا ہے جس کی تہہ تک وہ نہ پہنچ سکے۔ اکبر کی شاعری اور فن کا مطالعہ انیسویں صدی کے ربع آخر اور بیسویں صدی کے ابتدائی بیس سالوں کے سمجھنے میں بہت معاون ہو گا اور ان کا کلام خاص کر مسلمان خواص اور متوسط طبقہ کی بے بسی اور ذہنی کیفیت کا ترجمان بن کر اس دور کی معاشی اور تہذیبی کشمکش کا اندازہ لگانے میں بڑی مدد دے گا"۔ (95)

آتش

احتشام حسین کا مضمون "آتش کی صوفیانہ شاعری" اس لئے اہم ہے کہ اس کا مطالعہ ہمیں احتشام حسین کے تنقیدی عمل کے ایک نئے پہلو سے روشناس کراتا ہے۔

احتشام حسین جس نظریاتی تنقید کے داعی ہیں اس کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ آتش کی صوفیانہ شاعری کا مطالعہ ان کی عملی تنقید کے لئے ایک نازک مرحلہ تھا۔ چنانچہ وہ اس مقصد کے لئے آتش کے زمانے کی معاشی ' سماجی اور ادبی تاریخ' ما بعد الطبیعاتی ماحول' فلسفہ مذہب اور تہذیبی عناصر کا جائزہ لیتے ہیں۔ اگرچہ وہ آتش کے صوفیانہ نقطہ نظر سے مکمل اتفاق نہیں کرتے تاہم وہ ان کی شاعری کا ذمہ دارانہ مطالعہ کرتے ہیں اور ان کی شاعری کے حوالے سے آتش کے مقام کا تعین کرتے ہیں۔

احتشام حسین صوفیانہ شاعری کا پس منظر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اردو میں صوفیانہ شاعری کی ایک اہم روایت ملتی ہے جس کی داستاں گیسو دراز سے شروع کی جا سکتی ہے۔ یہ روایت اگرچہ فارسی شاعری کا تسلسل کہی جا سکتی ہے۔ لیکن ہندوستان کے تاریخی اور تہذیبی ماحول میں اس کا خود ایک انفرادی وجود ہے۔ میران جی' برہان الدین جانم' خوب محمد خوشی' شاہ علی جیو' ولی دکنی' سراج' محمود بحری' درد' میر' آتش اور غالب کے صوفیانہ افکار میں انہی شعراء کا وجدان جلوہ گر اور انہی کی انفرادیت جھلکتی ہے۔ یہ شعراء مابعد الطبیعاتی شعور کے مختلف زینوں پر ہیں اس لئے ان کے لب ولہجے میں انہی کے تصورات کا بانکپن نظر آتا ہے۔ آتش اسی حیثیت سے مطالعہ کے مستحق ہیں۔ خواجہ حیدر علی آتش صوفی شاعر تھے۔ محض "قال" کے صوفی نہیں "حال" کے بھی۔ جہاں تک ان کے حالات کا علم ہے وہ باقاعدہ صوفی نہ تھے لیکن ان کی زندگی اور شاعری پر نظر رکھ کر انہیں صوفی شعراء میں شمار کرنا غلط نہیں معلوم ہوتا۔ وہ دہلی کے ایک ایسے خاندان سے تعلق رکھتے تھے جہاں تصوف اور پیری مریدی کا چلن تھا لیکن خود انہوں نے اپنی زندگی میں گھر کی وہ بہار نہیں دیکھی۔ وہ وطن سے دور فیض آباد میں پیدا ہوئے جہاں زندگی کی جدوجہد میں شریک ہونے کے لئے انہیں آبائی مسلک کو خیر آباد کہنا پڑا۔ آتش کی صوفیانہ شاعری محض شاعری نہیں بلکہ ان کی زندگی تھی۔ معمولی لباس میں گھٹیا سے مکان کے اندر چھوٹی سی غیر مقررہ آمدنی کے سہارے اپنی چٹائی پر بیٹھے زندگی گزار دی۔ وہ حقیقتاً دنیا کی ان لذتوں کو ٹھکرا دینے کی طاقت رکھتے تھے جو ان کی شخصیت کو مجروح کرتی تھیں۔ ترک دنیا کا یہ

جذبہ محض خانقاہ میں بیٹھ کر جہد حیات سے بچنے کے لئے نہیں تھا بلکہ اس میں ان کے مزاج کے استغنا کا عکس تھا۔

احتشام حسین تصوف کے بارے میں مختلف نظریات بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر دنیا کی تاریخ تصوف دیکھی جائے تو بہت سے خیالات میں یکرنگی اور یکسانی دکھائی دے گی حالانکہ ہر ملک میں اس کے ارتقاء کی نوعیت مختلف ہو گی۔ اسی وجہ سے بعض علماء کا خیال ہے کہ تصوف کا تعلق کسی مخصوص مذہب یا قوم سے نہیں بلکہ یہ زندگی کو سمجھنے اور کائنات کی حقیقت کا راز معلوم کرنے کی اس فطری خواہش کا نتیجہ ہے جس سے کوئی دل خالی نہیں ہے۔ گو اس کا راز معلوم کر لینا ہر شخص کے امکان میں بھی نہیں ہے۔ احتشام حسین کہتے ہیں کہ تصوف کا سب سے بڑا مسئلہ فرمان خداوندی ہے اور اس کے ہزاروں پہلو ہیں۔ اسلام نے بھی عقائد میں توحید کو پہلی جگہ دی ہے لیکن صوفی کا وحدت وجود کا تصور توحید کے عام تصورات سے بہت مختلف ہے۔ اور کسی قدر پیچیدہ بھی۔ سادہ الفاظ میں اسے کچھ یوں سمجھ سکتے ہیں کہ خدا ایک ہے' اسے ایک کہنا بھی ٹھیک نہیں کیونکہ بس وہی ہے اور کچھ نہیں۔ اور اگر صرف وہی ہے تو ہم کیا ہیں؟ یہ مظاہر فطرت کیا ہیں؟ یہ تغیرات کیا ہیں؟ اور یہ سارے مظاہر کہیں خدا ہی تو نہیں؟ جب اس طرح سوچا جانے لگا تو کسی نے کہا ہم خدا ہیں۔ کسی نے کہا اس کا مظہر ہیں' کسی نے کہا اس کا ایک جز' بحر حقیقت کا ایک قطرہ' روح اکبر کا پرتو ـــ یہی وجہ ہے کہ زیادہ تر مکاتب تصوف' وجود انسانی کو خدا سے دوری اور ہجر سے تعبیر کرتے ہیں اور اس سے مل جانے کو روحانیت اور جہد حیات کی معراج قرار دیتے ہیں۔ آتش کے ہاں یہ مضمون مختلف اشاروں' استعاروں' تمثیلوں اور علامتوں میں والہانہ جوش کے ساتھ بیان ہوا ہے۔ ایک اور مسئلہ جو صوفیوں کے یہاں متضاد صورت رکھتا ہے' یہ ہے کہ اگر انسان کا وجود وہم ہے' حقیقت صرف خدا کی ہے تو پھر انسان محض ایک چلتی پھرتی پرچھائیں ہے' وہ اپنی کوئی ہستی ہی نہیں رکھتا۔ پھر اختیار کیسا؟ لیکن اگر وہ اس حقیقت کبریٰ کا ایک جز ہے تو پھر اس کی قوت اور اختیار کا کیا ٹھکانا ہے !! یہ ثنویت آتش کے یہاں بھی نظر آتی ہے۔ پہلا انداز نظر بے ثباتی' فنائے خودی اور مجبوری کا احساس پیدا کرتا ہے اور دوسرا

انسانی عظمت، قدرت اور طاقت کا! انسان اپنے کو زندگی اور موت دونوں سے بلند اور ماوراء محسوس کرتا ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ موت بھی اسے فنا نہیں کر سکتی۔ اگر فنا بھی کرے گی تو صرف اس کے جسم خاکی کو، اصل حقیقت باقی رہ جائے گی۔

"آتش بہت پڑھے لکھے شاعر نہ تھے لیکن اس خیال کو جس شاعرانہ انداز میں انہوں نے پیش کیا ہے اس پر کوئی فلسفی بھی ناز کر سکتا ہے:

جسم خاکی کے تلے جسم مثالی بھی ہے
اک قبا اور بھی ہم زیر قبا رکھتے ہیں

آتش میں فروتنی، خاکساری اور عاجزی ہے لیکن جہاں انسانی عظمت کے اظہار کا موقع آتا ہے وہاں انہیں اس عالم اصغر میں عالم اکبر دکھائی دینے لگتا ہے:

سمجھے آتش نہ کوئی آدم خاکی کو حقیر
نہیں اسرار سے یہ خاک کا پتلا خالی" (96)

احتشام حسین کہتے ہیں کہ آتش کا تصوف خود صوفیانہ تحریکوں کے زوال پذیر دور سے تعلق رکھتا ہے۔ آتش کے صوفیانہ خیالات کے سمجھنے میں تصوف کے کسی مخصوص سلسلے کو پیش نظر رکھنا بھی مفید نہ ہو گا بلکہ تصوف کی اس عام روح کو دیکھنا ہو گا جو مختلف مکاتب میں مشترک ہے۔

"آتش کے صوفیانہ تصورات کی نمو سب سے زیادہ تو ان کی آزادگی پسندی، تصفیہ قلب اور روحانی سرمستی میں ہوتی ہے جس سے ان کی شاعری بھری پڑی ہے لیکن تصوف کے وہ مقامات بھی ان کے یہاں آتے ہیں جن کا تعلق معرفت نفس، فنائے خودی ترک دنیا، وحدت وجود، مجاز وحقیقت، جبر و اختیار، انسانی ہستی کی بے ثباتی اور عظمت، ترک رسوم اور خدا کے متعلق شوخی تخیل سے ہے۔ یہی وہ کسوٹیاں ہیں جن پر آتش کا تصوف پرکھا جا سکتا ہے اور انہیں اہم مسائل کی تشریح اور توضیح سے تصوف کے حدود متعین کئے جا سکتے ہیں۔" (97)

احتشام حسین آتش کی صوفیانہ شاعری کا جائزہ لیتے ہوئے کہتے ہیں کہ تصوف کے

اعلیٰ معیار کو پیش نگاہ رکھتے ہوئے آتش کو رومی، نسائی، عطار کی صف میں رکھنا درست نہیں اور نہ ہی ان کو ان صوفیوں کا ہم پلہ قرار دیا جا سکتا ہے جن کے اقوال اور ملفوظات سے تصوف کی تاریخ مرتب ہوئی ہے، لیکن پھر بھی آتش کی زندگی اور شاعری، دونوں میں تصوف کی روح، صوفی کی وسعت نظر اور صفائے قلب، قناعت پسندی اور استغنا کے وہ جلوے نظر آتے ہیں کہ انہیں صوفی شعراء کی بزم سے الگ رکھنا بھی غلط ہو گا۔ یہ حقیقت ہے کہ وہ باقاعدہ کسی خاص صوفیانہ سلسلہ* یا تحریک سے وابستہ نہ تھے، لیکن اپنی ذات میں ضرور صوفی تھے۔ آتش کے یہاں شریعت اور طریقت کی وہ واضح جنگ نہیں ہے جو اکثر صوفی شعراء کے یہاں ملتی ہے اور دونوں کے درمیان زبردست خلیج حائل کر دیتی ہے۔ آتش کے یہاں ایسے مذہبی خیالات بھی ملتے ہیں جنہیں شریعت کے ڈھانچے میں بٹھایا جا سکتا ہے بلکہ یوں کہا جا سکتا ہے کہ وہ مذہب سے زیادہ دور نہیں جانا چاہتے لیکن مذہبی عصبیت اور تنگ نظری سے بھی بچتے ہیں۔ تاہم دوسرے صوفی شعراء کی طرح آتش بھی بعض اوقات مذہب اور شریعت کی ظاہری قیدوں کو توڑ کر اس اصل حقیقت کی تلاش میں مجنوں بن جانا چاہتے ہیں تاکہ کوئی اور چیز انہیں اپنی طرف مائل ہی نہ کر سکے۔ اس منزل پر پہنچ کر ظاہری رسوم مذہب، کعبہ و بت خانہ کے اختلافات بہت حقیر معلوم ہونے لگتے ہیں۔ یہ دیوانگی مذہبی دیوانگی سے مختلف ہے۔ یہاں سارے مذاہب کی سمائی ہے اور وہاں اپنے مذہب کے سوا اور کسی کی نہیں۔ آتش کے خیال میں قید مذہب سے چھوٹنا ایک ایسی دیوانگی کی منزل میں پہنچاتا ہے جسے سب سے بڑی عقل مندی کہہ سکتے ہیں۔ آتش کی صوفیانہ شاعری کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد کہا جا سکتا ہے کہ

> "آتش اردو کے صوفی شعراء میں ایک اہم جگہ رکھتے ہیں۔ انہوں نے تصوف سے جو عارفانہ رنگ لیا اس میں سپاہیانہ بانکپن اور مردانہ جذبات کی آمیزش کر کے نہ صرف لکھنؤ کے انداز سخن میں گرمی، زور اور چوکھا پن پیدا کیا بلکہ خود اردو غزل کو نئے امکانات اور میلانات سے آشنا کر کے اس کا دامن وسیع کر دیا۔ اسی تصوف کے اثر سے شاعری میں آزادی، بے خوفی اور عظمت انسانی کے صحت مند عناصر پیدا ہوئے

جنہیں وہ اپنے دور کے شاعرانہ رنگ میں غیر معمولی قوت، جوش، روانی
اور خلوص کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔ عموماً ان خیالات میں تاریخی
مجبوریوں کی وجہ سے انحطاطی انداز پیدا ہو جاتا ہے لیکن جہد حیات کی
تمنائیں اور انسان کو مقصد حیات سے ہم آغوش کرنے اور ہم آہنگ
بنانے کی خواہشیں آتش کو اس روایت پرست بیمار اور کھوکھلے رنگ سے
اکثر بچا دیتی ہیں جس کا شکار اس وقت کی شاعری تھی۔" (98)

آتش کی صوفیانہ شاعری کا یہ مطالعہ متوازن اور ہمدردانہ ہے اور قاری آتش کی صوفیانہ شاعری کی خوبیوں سے نہ صرف واقف ہو جاتا ہے بلکہ آتش کے اس پس منظر سے بھی آگاہی حاصل ہوتی ہے جو اس شاعری کا باعث کہا جا سکتا ہے پھر احتشام حسین نے تصوف کے بارے میں بعض ضروری معلومات فراہم کرکے اور بعض صوفیانہ عقائد و نظریات کی وضاحت کرکے قاری کے لئے آتش کے شاعرانہ تجربہ کو محسوس کرنا اور سمجھنا آسان کر دیا ہے۔ یہ احتشام حسین کی بڑی کامیابی ہے۔

فانی بدایونی

فانی کا نام شوکت علی خان تھا۔ شوکت تخلص ہو سکتا تھا لیکن انہوں نے فانی تخلص رکھ کر اس خواہش کی تسکین کا سامان کیا۔ احتشام حسین کہتے ہیں کہ یہ بات تنقید کے لئے بہت اہم نہ ہو لیکن نفسیاتی حیثیت سے فانی کے مزاج اور افتاد طبع کے بہت سے بھید کھول دیتی ہے۔ فانی پیشہ کے لحاظ سے وکیل تھے لیکن فانی اور وکالت میں بہت بعد تھا جس نے فانی پر گہرا منفی اثر چھوڑا۔

ہمارے نظام تمدن میں اس بات کا لحاظ نہیں رکھا جاتا کہ افراد کی اصل صلاحیتوں سے کام لیا جائے۔ اس طرح غیر متعلقہ پیشہ اختیار کرکے یا کسی کام میں مصروف ہو کر انسان کی صلاحیتوں اور توانائیوں کی بربادی کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ فانی بھی اسی طرح ایسی زندگی بسر کرنے پر مجبور تھے جو ان کی طبیعت سے ہم آہنگ نہ تھی۔ ان کی شخصیت چیختی تھی، دماغ احتجاج کرتا تھا، دل بغاوت کرتا تھا لیکن زمانے کی گرفت ڈھیلی

نہیں ہوتی تھی۔ کون جانتا ہے کہ فانی کو انہی تجربات نے جبر کا قائل نہ بنا دیا ہو؟ ایسی زندگی سے نجات صرف موت دلا سکتی تھی اس لئے ہر وقت موت کا انتظار اور موت کا خیال رہتا تھا۔

"ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کی شکست کھائی ہوئی انفرادیت نے اپنے اندر ایک طرح کی خواہش مرگ پیدا کر لی تھی"۔ (99)

اسی خواہش مرگ کے خیال کے تحت وہ کسی وقت بھی موت کے خیال سے غافل نہ رہے۔ زندگی کی وہ تلخیاں جو ایک انفرادیت پسند حساس شاعر کے یہاں بیماری بن جاتی ہیں فانی کے ساتھ ساتھ رہیں۔ وہ ایک وارفتہ مزاج شاعر تھے۔ عاشقانہ طبیعت رکھتے تھے۔ عاشقانہ طبیعت میں خود ایک طرح کی انفرادیت ہوتی ہے۔ محبت اگرچہ ایک اجتماعی اور معاشرتی جذبہ ہے لیکن یہ مختلف قسم کے اخلاقی تصور حیات میں مختلف شکلیں اختیار کر لیتی ہے۔ فانی کے لئے وہ ایک مخصوص انفرادی حیثیت رکھتی ہے اور محبت میں ناکامی انہیں زندگی کے اس دھارے پر ڈال دیتی ہے جہاں انفرادیت مجروح ہو کر سانپ کی طرح بل کھاتی ہے اور زہر اگلتی ہے۔ جب وہ زمانے کے آئین وقوانین کو، رسم ورواج کو یا ماحول اور سماج کو اپنے زہر میں بجھے ہوئے تیروں کا نشانہ نہیں بنا سکتے تو اپنی انفرادیت ہی کے خلاف علم بغاوت بلند کرتے ہیں اور اسی کا گلا گھونٹ کر تسکین حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اپنے ہی گریبان پر تو زور چلتا ہے! اس طرح "خواہش مرگ" قوی سے قوی تر ہوتی چلی جاتی ہے۔

احتشام حسین فانی کے بہت سے اشعار کا حوالہ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فانی کی شاعری، زندگی کو موت میں تبدیل کرنے، زندگی کو موت سمجھنے اور مرنے سے پہلے مر جانے کے خیالات سے بھری پڑی ہے۔ یہ سب احساسات اسی خواہش مرگ کے پہلو ہیں جو نہ خود کشی میں تبدیل ہوتے ہیں اور نہ بغاوت میں۔ غور وفکر کے تو بہت سے مواقع آتے ہیں مگر عمل کا کوئی موقع نہیں ملتا۔ اسی وجہ سے

"فانی کا غم گہرا اور فلسفیانہ ہے۔ غم دو چار دن کا ہوتا تو اس میں رقت پسندی، جذباتیت اور بھڑک کر بجھ جانے کی کیفیت ہوتی لیکن جب غم زندگی بن جائے، جب جینا گناہ معلوم ہو، جب زندگی جاوید کی خواہش بھی

عزیز نہ رہے' اس وقت موت سے زیادہ خوبصورت کوئی چیز نہیں۔ اس
کی تاریکی' روشنی پیدا کر سکتی ہے۔ اسی کے ظلمات میں آب حیات ملتا
ہے اور معشوق کی خواہش بھی یہیں بدل کر موت ہی کے پردے میں
چھپ جاتی ہے۔" (100)

اسی رویئے کی وجہ سے فانی کی موت خوفناک اور ڈراؤنی نہیں ہے' ہاں زندگی کے پیچیدہ معمہ کو حل کرتی ہے۔ وہی سکون لاتی ہے۔ قنوطیت اور یاس جہاں زندگی کا مقصد بن جاتے ہیں' فانی وہاں کھڑے ہیں۔ اس لئے ان کے یہاں مرگ کی تکرار' فلسفہ حیات کے سمجھنے اور سلجھانے کے سوا اور کچھ نہیں۔ وہ زندگی جو ان کے لئے دیوانے کا خواب ہے ان کے پیش نظر ہے۔ وہ اسی کو سمجھنا چاہتے ہیں لیکن اس گتھی کا سرا بھی نہیں ملتا۔ زندگی اور موت کے راز کو سمجھنے کے لئے تصوریت اور واقعیت' عینیت اور حقیقت کے راستے اختیار کئے گئے ہیں۔ فانی نے پہلا راستہ اختیار کیا لیکن انہیں اس کا جواب نہ مل سکا کہ زندگی کسے کہتے ہیں ہاں موت کے بارے میں انہوں نے ایک فلسفہ سا بنا لیا تھا۔ زندگی مادی حقائق سے لبریز ہے اس کے تغیرات کا سلسلہ مادی روابط میں تلاش کرنا چاہئے جسے تصوریت کے حامی نظر انداز کر جاتے ہیں لیکن موت کا راز تو تخیل آفرینی کی مدد سے دریافت کیا جا سکتا ہے۔ اس کے سمجھنے اور اس سے تسکین پانے کے لئے تصوراتی باتیں نکالی جا سکتی ہیں یہی فانی نے کیا ہے۔

"فانی مکمل غزل گو شاعر ہونے کے باوجود عام غزل گو شعراء سے بہت
مختلف ہیں کیونکہ ان کے یہاں ایک طرح کا فلسفیانہ تسلسل پایا جاتا ہے
ان کا ایک الگ انداز بیان بھی ہے یہ چیز انہیں غزل گو شعراء میں بہت
بلند مرتبہ بناتی ہے۔" (101)

"احتشام حسین فانی کے اشعار کے حوالے سے کہتے ہیں کہ فانی کو زندگی اور موت کا بھید جاننے' عشق اور عشق کی کیفیات کو سمجھنے' اور انسانی طاقت اور اختیار کے حدود کو دیکھنے کی تمنا تھی۔ یہ مسائل ہر شخص کو پریشان کرتے ہیں۔ اجتماعیت پسند اور انفرادیت پسند دونوں ان پر غور کرتے ہیں لیکن فرق یہ ہے کہ اجتماعیت پسند انہیں پھیلا دیتا ہے اور جواب کہیں اور ڈھونڈتا ہے جبکہ انفرادیت پسند تنہا ہونے کی وجہ سے

شکست کھا جاتا ہے اور پھر حالات سے سمجھوتہ کر لیتا ہے اور پھر اس مصالحت کو " عاشقانہ کیف" کا رنگ دیتا ہے۔ فانی کا دماغ محبت' زندگی اور موت' جبر اور اختیار کے دائرے میں گھرا ہوا ہے اور ان پر فنا اور بربادی کی ایک تلوار لٹکتی رہتی ہے جو امیدوں کو پنپنے نہیں دیتی۔ فانی نے جبر کے حدود کو دیکھتے ہوئے ایک دنیا تعمیر کر لی تھی جس میں بہار نہیں آتی۔ دور عشرت نہیں آتا۔ لوگ ہنس نہیں سکتے جس میں زہر' ویرانی' نشتر' اندھیری راتیں' خون' تمناؤں کے گھونٹے ہوئے گلے' موت کے بھیانک پروں کی سرسراہٹ ہے۔ بہار اگر آتی بھی ہے تو اس لئے کہ خزاں اسے تباہ کر دے۔ دور جام چلتا بھی ہے تو کسی کو زہر دینے کے لئے۔ اگر شمعیں روشن ہوتی ہیں تو بجھنے کے لئے۔ ایسی دنیا میں رہنا کسے پسند ہوگا؟ لیکن فانی کہتے ہیں کہ کیا کیا جائے مجبوری ہے۔ انسانی فطرت اس مجبوری کو مان لینے کے بعد اپنے دل کی بھڑاس مختلف طریقوں سے نکالتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان کے اندر جو اختیار کی طاقت ہے وہ جبر سے نہیں دبتی اور اگر انسان عمل پسند نہیں ہے تو بھی اسے ذہنی طور پر حرکت کے لئے آمادہ کرتی ہے۔ فانی کے تمام نقاد تقریباً اس بات پر متفق ہیں کہ ان کی شاعری عام معیار تغزل سے بلند تھی۔ ان کے خیالات اور محسوسات ان کے ذاتی تجربہ کا پتہ دیتے ہیں۔ ان کے اندر ایک طرح کی فلسفیانہ بصیرت تھی جو انہیں اپنے تجربات کو فلسفیانہ سانچے میں ڈھالنے کی طرف مائل کرتی تھی۔ اسی طرح جنون اور حکمت' عقل اور دل ، علم اور عشق کا امتزاج پیدا ہوتا ہے لیکن دل کا قابو عقل پر ہے اس لئے اگر کبھی اس بات کا احساس ہوتا بھی ہے کہ دل ناکامی کی جانب جا رہا ہے تو اس سے نکلنے کے لئے جس توانائی اور قوت ارادی کی ضرورت ہے وہ حاصل نہیں ہوتی۔

احتشام حسین فانی کی شاعری کا تجزیہ کرتے ہوئے اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ فانی کے احساس کی شدت کا اثر ان کی شاعری کے ظاہری محاسن پر بھی پڑا۔ ان کا فلسفہ زندگی اور عقیدہ جبر نیا نہ تھا۔ صدیوں انسانی دماغ نے ان کی پرورش کی تھی۔ ان کی قنوطیت نئی نہ تھی' ان کے خیالات انوکھی طرح پیش ہونے کے باوجود نئے نہ تھے کیونکہ ان کی صدائے بازگشت فارسی اور اردو شعراء کے یہاں بہت دنوں سے گونج رہی تھی اور اب بھی گونج رہی ہے۔ لیکن فانی کے یہاں اثر کی کمی نہیں۔ وجہ یہ ہے

کہ اگر یہ چیزیں روایتی طور پر دہرا دی گئی ہوتیں تو ان میں تاثر آفرینی کی صلاحیت نہ ہوتی لیکن خلوص اور ذاتی اثر پذیری نے ان کے طرز اظہار میں واقعیت پیدا کر دی ہے اور لب ولہجہ میں ایک نئی کھنک سنائی دیتی ہے جو خلوص کے بغیر ممکن نہیں۔ جبر واختیار کے رسمی عقیدے میں ذاتی اعتقاد کی وجہ سے، قنوطیت میں نجی زندگی کی الم انگیزی کے سبب نیا پن ہے جو طرز اظہار میں نمایاں ہوتا ہے اور فانی کو دوسرے غزل گویوں سے الگ کرتا ہے۔ پرانے اشارے اور قدیم علامات میں نئے گوشے پیدا ہو کر ان کی شاعری کو فرسودگی کا شکار ہونے سے بچا لیتے ہیں۔

> "مختصر یہ کہ غم عشق اور غم روزگار دونوں نے فانی کو وہ کچھ بنا دیا تھا جسے وہ اپنے کلام میں ظاہر کرتے تھے۔ ان کی شاعری اور زندگی میں ہم آہنگی ہے جسے تجربہ کی شاعرانہ صداقت کا نام دیا جا سکتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ فانی کے یہاں میر کے گرواز اور غالب کے علو کا امتزاج ہے۔ ممکن ہے ایسا ہی ہو لیکن فانی، میر اور غالب میں سے کسی کے قریب ہوں یا نہ ہوں۔ اپنی ذات سے بہت قریب تھے اور اسی کی ترجمانی نے ان کی شاعری میں اثر پیدا کر دیا۔" (102)

احتشام حسین نے فانی پر یہ مضمون 1941ء میں لکھا تھا شاید اس وقت ان کے پاس فانی کے بارے میں زیادہ خام مواد موجود نہیں تھا کیونکہ فانی کی ذاتی زندگی اور ان کے ذاتی معاملات کے بارے میں معلومات بہت کم ہیں۔ احتشام حسین نے نتائج پر پہنچنے کے لئے زیادہ تر فانی کے اشعار پر ہی انحصار کیا ہے تاہم یہ مضمون احتشام حسین کی عملی تنقید میں ایک اہم نمائندہ حیثیت رکھتا ہے۔

اختر شیرانی

احتشام حسین کی عملی تنقید کا ایک اور نمونہ ان کا مضمون "اختر شیرانی کی رومانیت" ہے جس میں انہوں نے اختر شیرانی کی شاعری کے بنیادی عوامل کا پتہ لگانے کی کوشش کی ہے۔ مضمون کے شروع میں ہی وہ رومانیت کے بارے میں اظہار خیال

کرتے ہیں ان کے نزدیک رومانیت ایک ایسا مبہم تصور ہے کہ اس کے صحیح عناصر ترکیبی کا پتہ لگانے میں دشواریاں ہیں کیونکہ شخصی میلانات تمام رومان پسندوں کو ایک ہی دائرے میں رکھتے ہوئے بھی ایک دوسرے سے مختلف بنا دیتے ہیں۔ رومانیت کے سیاسی اور سماجی پس منظر میں فرد کی قوت انتخاب اور رجحان کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ تاہم مختلف رومان پرست ایک دوسرے سے دور رہ کر بھی کچھ ایسے دور نہیں ہیں۔ ہر زمانے میں ان کی انفرادیت ایک ہی قسم کی قدروں کو عزیز رکھتی ہے۔ جمود کو توڑ دینا' نا آسودگی سے چھٹکارا پانے کی کوشش کرنا' شدت احساس اور شدت تخیل کی مدد سے ایک حسین دنیا کی تعمیر کرنا' مادے کی لطافتوں کو اس طرح دیکھنا کہ وہ محض خیالی رہ جائیں۔ کرب و بے قراری' نئی دنیا کی جستجو' بھری بہار' محبوبہ کی آغوش' مسرتوں کی گود میں مر جانے کی خواہش' یہ چیزیں نت نئے روپ میں ہر رومانی کے ہاں ملتی ہیں۔ احتشام حسین کہتے ہیں کہ اختر شیرانی یکسر ایک رومانی شاعر ہیں اس لئے رومانیت کے یہ اجزاء ان کے یہاں بھی پائے جاتے ہیں مگر ان کے شعور کا سماجی اور سیاسی پس منظر بہت سے دوسرے شعراء سے مختلف ہے اس لئے ان کے محرکات شاعری اور تخیل کے اجزائے ترکیبی دوسروں سے مختلف ہیں۔

احتشام حسین ہندوستان کے سماجی ارتقاء کا جائزہ لیتے ہوئے کہتے ہیں کہ ایک خاص منزل پر سیاسی اداروں میں آل انڈیا نیشنل کانگرس' مذہبی اور اصلاحی تحریکوں میں خصوصی طور پر سرسید کی ہمہ گیر تحریک' ادبی تغیرات میں آزاد اور حالی کی نیم اصلاحی نیم باغیانہ جدوجہد' نمایاں حقیقتیں ہیں جو ایک دوسرے کا عکس اور ایک دوسرے کا ضمیر ہیں۔ بیسویں صدی آتے آتے آزادی کی خواہش اور مغربی اثرات نے عمل کی دنیا سے دور ایک انتہا پسندانہ رومانوی اور تخیلی انداز نظر بھی پیدا کر دیا تھا۔ یہ انداز نظر سیاسی اور سماجی ماحول کے علاوہ ادب پر بھی اثر انداز ہوا۔ ابتدائی جدید شاعری ہی سے اقبال' چکبست' سرور جہاں آبادی' عظمت اللہ وغیرہ کی نظم نگاری اور مہدی افادی' نیاز فتح پوری' سجاد انصاری' سجاد حیدر یلدرم' میر ناصر علی' ریاض خیر آبادی وغیرہ کی نثر نگاری نے تصویر کی مینا کاریوں سے محدود زندگی ہی میں چمن کھلا دیئے اور ذوق ادب رکھنے والوں کو بغیر پلائے مست کر دیا۔ آج یہ مے کسی قدر پرانی ہو چکی

ہے لیکن اس وقت ان کے ادبی ساغر تمام نوجوانوں کو بے خود بنا رہے تھے۔

"شوستان ' نغمہ دم' صبح بہار' اختر ستان اور لالہ طور کے سرسری مطالعہ سے بھی یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اختر کی تخیل دو جذبات کو محور بنا کر اسی کے گرد گھومتی ہے۔ دوسرے مضامین یا موضوعات محض ضمناً" آتے ہیں جو ان دو بنیادی تصورات کو سہارا دیتے ہیں۔ عشق اور آزادی --- یہ دو مرکزی تصورات ہیں۔ حسن فطرت' سحر نغمہ' وطن پرستی' یاد ماضی' اخلاقی مسائل اور وقتی تاثرات نے انہیں تصورات کی آرائش کی۔" (103)

احتشام حسین لکھتے ہیں کہ عشق' اختر شیرانی کی تخیل کا رہنما ہے۔ اور ان کا عشق افلاطونی اور جنسی محبت دونوں کے خمیر سے تیار ہوا ہے۔ اس کی ابتداء تو جنسی اور جسمانی محبت سے ہوتی ہے لیکن اس کی معراج تخیلی محبت ہے جہاں محبوبہ سے زیادہ محبت کا دھیان آتا ہے' جہاں معشوقہ نہیں عشق سب کچھ ہے۔ اس چیز پر ایک حیثیت سے اور غور کیا جا سکتا ہے۔ اختر کی شاعری میں سرزمین گجرات کی خوبصورت حور سلمیٰ' حسین غزالوں کی طرح وادیوں میں گل گشت کرنے والی ریحانہ اور مرمریں جسم رکھنے والی عذرا کا بار بار ذکر آتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ آیا یہ ہستیاں موجود ہیں یا محض خیالی؟ جس بے باکی سے اختر نے اپنی محبوباؤں کے نام لئے ہیں کسی اور شاعر نے اس طرح نہ کیا ہو گا۔ احتشام حسین کے خیال میں اختر کی شاعری میں سلمیٰ' ریحانہ اور عذرا کا تصور عربی ادب سے آیا۔ کیونکہ یہ رعایت عربی ادب میں ہی سب سے زیادہ ملتی ہے۔ اختر شیرانی کی شاعری پر عربی ادب کے اثرات براہ راست تو زیادہ نہیں ملتے لیکن جمال سلمیٰ میں اس اثر کا واضح اظہار بھی ہو جاتا ہے۔

"میرا خیال ہے کہ محبت کا یہ طریقہ عربی شاعری سے ان کے ہاتھ آیا اور عجمی شاعری نے انہیں رنگینی' عمومیت' بینیت اور کیف کی دولتیں عطا کیں۔ انگریزی شاعری اور اثر بہت زیادہ نہیں معلوم ہوتا لیکن بائرن کے زخمی ہونے پر وہ بائرن بننے کی تمنا کرتے ہیں --- افغانی کے جذبہ آزادی اور الٹرپن نے ان کے تصورات میں سپاہیانہ بانکپن

کا اضافہ کیا۔ ہندوستان نے موسیقی کے علاوہ انہیں ایک ہلکا سا باغیانہ میلان دیا جو مختلف قسم کے سماجی قیود کا نتیجہ کہا جا سکتا ہے۔ اسلام سے انہوں نے اخلاقی نقطہ نظر لیا"۔ (104)

یہ تمام چیزیں مل کر اختر کی رومانیت کو حسن، سچائی، توانائی، لطافت، لذت، اضطراب، حسن وعشق کے معاملات کی نازکی، راز ونیاز کی سرگوشیاں عطا کرتی ہیں اور اختر کی شاعری کا ایک انفرادی رنگ بناتی ہیں جسے اختر کے فنی شعور نے خوبصورت نغموں میں ڈھال لیا۔ احتشام حسین کہتے ہیں کہ جذباتیت تغزل کی خالق ہے اور تغزل ہی اختر شاعری کی روح ہے، ان کی شاعری کا بہت کچھ انحصار ان کے نغمہ بار طریقہ اظہار پر ہے۔ ان کی نظموں کی موسیقیت، روانی، جھنکار، بہاؤ، مصوری اور لطافت کا احساس کئے بغیر ان کی شاعری سے لطف اندوز ہونے کا پورا حق ادا نہ ہو سکے گا۔ حافظ و خیام کے فلسفہ سے ترتیب پایا ہوا اختر شیرانی کا ذہن، جو عشق کی رہنمائی میں قدم اٹھاتا ہے۔ زندگی کی پر پیچ راہوں میں ہمیں دور تک نہیں لے جا سکتا۔ تاہم اختر نے جوانی اور محبت کی جو دھڑکنیں اپنی نظموں میں قید کی ہیں ان کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

"انہوں نے اردو شاعری کو نئے انداز اور نئے فنی شعور کی دولت عطا کی جس کو ہماری جدید شاعری کے ارتقاء میں ہمیشہ اہم جگہ دی جائے گی۔ شاید اب اردو میں ایسے رومانی شاعر پیدا نہیں ہونگے لیکن آنے والی نسلیں اپنی امنگوں اور اپنے نصب العین کے اظہار کے لئے اختر کی شاعری سے بے باکی، جرات، والہانہ پن، موسیقی اور کیف مستعار لیتی رہیں گی۔" (105)

احتشام حسین کی متنوع عملی تنقید کے درج بالا نمائندہ مضامین سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ احتشام حسین ہر جگہ مارکسزم یا معاشیات کے اصولوں کو استعمال نہیں کرتے۔ احتشام حسین مارکسی تنقید کو ماننے والے ہیں لیکن فنکار کی مناسبت سے اپنے تنقیدی عمل کا بنیادی ڈھانچہ برقرار رکھتے ہوئے تھوڑے سے ردو وبدل کے ساتھ زیر مطالعہ تخلیق کا جائزہ لیتے ہیں۔ وہ ہر جگہ بندھے ٹکے اصولوں سے کام نہیں لیتے بلکہ

ہمدردانہ رویہ اختیار کرتے ہوئے، تجربے کی تازگی، طرز احساس کی ندرت اور تخیل کی بلندی، ذوق حسن اور احساس جمال کے پہلوؤں پر بھی روشنی ڈالتے ہیں۔ کہیں کہیں زبان واسلوب کی اہمیت اجاگر کرتے ہیں۔ بعض اوقات تو وہ اتنی لچک پیدا کرتے ہیں کہ احساس ہوتا ہے کہ وہ اپنے بنیادی اصولوں سے انحراف کر رہے ہیں۔ ڈاکٹر سید نواب کریم کا یہ کہنا ہے کہ:

> "احتشام صاحب نہ تو تخیل کے قائل ہیں اور نہ ادب میں کسی ابدی رنگ کے ---- وہ ماضی کے ادب کو صرف تاریخی اہمیت کی چیز سمجھتے ہیں، اس سے ہمارے ذوق حسن یا احساس جمال کی تسکین نہیں ہوتی"۔
> (106)

احتشام حسین کی تنقید کے بارے میں درست بیان نہیں ہے۔ اگر حسرت، فانی اور اختر شیرانی پر ان کے مضامین کا مطالعہ کیا جائے تو درج بالا اعتراض غلط ثابت ہوتا ہے کیونکہ احتشام حسین نے ان شعراء کے کلام کو ذوق حسن اور احساس جمال ہی کی تسکین کا ذریعہ قرار دیا ہے۔

> "یہ صحیح ہے کہ احتشام حسین عملی تنقید میں ادب کی انفرادیت سے زیادہ اجتماعیت پر زور دیتے ہیں لیکن ایسا سمجھنا سراسر غلط ہے کہ وہ اپنے تنقیدی عمل میں سماجی مسائل اور اجتماعی شعور تک محدود رہتے ہیں اور ادب کے بجائے تاریخ و عمرانیات پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ درحقیقت وہ ادب میں افادیت اور مقصدیت کے قائل ہیں۔ ان کے نظریئے کے مطابق ادیب اور ادب خلا میں پیدا نہیں ہوتے اسی وجہ سے وہ ادب کے آئینے میں تاریخی ارتقاء کی رفتار کا عکس دیکھنا چاہتے ہیں اور ادب میں تہذیب وتمدن کے آداب و رسوم کی واضح تصاویر کے ذریعے ماضی کی صحیح صورت حال سے آگاہی حاصل کرتے ہیں تاکہ ادب اور ادیب کی صحیح قدر وقیمت اس کی اجتماعیت اور انفرادیت، ادبی مقام اور مرتبے کے متعلق درست رائے قائم کر سکیں ورنہ تنقیدی عمل میں سماجیات اور تاریخ و اقتصادیات ان کے نزدیک مقصود بالذات نہیں ہیں"۔ (107)

احتشام حسین کے قدیم ادب پر لکھے لئے تنقیدی مضامین عمل تنقید کے اعلیٰ نمونے ہیں انہوں نے پرانے ادب کو کبھی بھی کم درجے کا قرار نہیں دیا اور اس کا تنقیدی جائزہ لینے اور اس کے ساتھ انصاف کرنے میں پوری طرح کامیاب ہیں۔

احتشام حسین قدیم ادب کے بارے میں کیوں لکھتے ہیں؟ اس سلسلے میں ان کا یہ بیان ملاحظہ ہو:

> "گزشتہ ادب کے بارے میں' میں اس لئے لکھتا ہوں کہ حال کے ادب کی طرح وہ بھی ادب ہے' وہ بھی پڑھا جاتا ہے اور اسے بھی پڑھا جانا چاہئے۔ میں بھی اسے پڑھتا ہوں' اس کو سمجھنا اور اس سے لطف لینا چاہتا ہوں۔ میں ہر اچھے ادب کی طرح اسے بھی زندگی کی دستاویز سمجھ کر پڑھتا ہوں۔ اس کی مدد سے اس عہد کے مزاج' ذہن' کردار' عقائد' خیالات کی کشمکش اور زندگی کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہوں۔ اگر کبھی جذباتی یا جمالیاتی حظ نہیں حاصل ہوتا تو ذہنی حظ حاصل ہوتا ہے۔ ماضی کے اچھے ادب نے مجھے کبھی مایوس نہیں کیا۔ جب اس کی دنیا سے لوٹا ہوں' دامن بھرا ہوا تھا۔ اس کے متعلق اظہار خیال کیوں نہ کروں؟ میرا یہ بھی خیال ہے کہ گزشتہ ادب کے مطالعے کے بغیر جدید ادب کو سمجھنا بھی ممکن نہیں کیونکہ ادب تہذیب کی طرح ایک ناقابل شکست تسلسل ہے۔" (108)

قدیم ادب کی عملی تنقید میں احتشام حسین کامیاب رہے ہیں' اور بعض وہ معترضین بھی جن کے نزدیک بحیثیت نقاد ان کی اہمیت مشکوک ہے' ان کے قدیم ادب پر لکھے گئے مضامین کی اہمیت اور افادیت کو تسلیم کرتے ہیں۔

احتشام حسین نے نئے اور ہم عصر ادب پر بھی عملی تنقید کی صورت میں کئی مضامین لکھے ہیں۔ ان میں جوش ملیح آبادی' جگر مراد آبادی' شاد عارفی' سجاد ظہیر' علی سردار جعفری' مجاز' مخدوم' جمیل مظہری' کرشن چندر اور فیض شامل ہیں۔ انہوں نے چند دیگر ادبی موضوعات پر بھی مضامین لکھے ہیں جن میں اہم یہ ہیں: "جدید اردو شاعری اور سماجی کشمکش" "نئی شاعری کا پس منظر" "جدید اردو ڈراما" "اردو ناول اور

سماجی شعور" "اردو افسانہ ہندوستان میں" ہم عصر ادب پر احتشام حسین نے جو تنقید لکھی ہے اس میں انہوں نے تنقیدی نظر کی ویسی بے باکی کا وہ ثبوت نہیں دیا جیسی قدیم ادب پر تنقید کرتے ہوئے روا رکھی گئی۔ وہ شاعروں اور ادیبوں کی خامیوں اور کوتاہیوں سے کسی حد تک قطع نظر کرتے ہوئے ان کی خوبیوں کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ اسی لئے آل احمد سرور نے کہا کہ

"بعض ہم عصروں پر ان کے مضامین میں میرے نزدیک تحسین Appreciation کا پہلو زیادہ نمایاں ہے۔ قدر آفرینی Evaluation نسبتاً کم"۔ (109)

اس کی وجہ غالباً یہی ہے کہ وہ بہت نرم طبیعت اور شریف النفس تھے۔ کبھی کسی کو ناراض کرنا نہیں چاہتے تھے۔ نجی زندگی کی طرح ادب و تنقید میں ان کا ہمیشہ یہی رویہ رہا اور اپنے بڑے سے بڑے مخالف کے ساتھ بھی بڑی نرمی اور مروت سے پیش آتے تھے۔ ہم عصروں پر ان کی عملی تنقید میں قدر آفرینی کی بہ نسبت ترجمانی اور تحسین کے پہلوؤں پر کیوں زور دیا جاتا ہے؟ اس کا جواب وہ خود یوں دیتے ہیں:

"۔۔۔ ہمعصروں پر لکھنے میں اکثر جھجک محسوس ہوئی ہے ممکن ہے یہ میری فطری کمزوری ہو۔ مجھے آبگینوں کو ٹھیس لگانے میں لطف نہیں آتا۔ جہاں تک ہو سکتا ہے اس سے بچتا ہوں۔ میں نہیں چاہتا کہ میری وجہ سے کسی کا دل دکھے۔ کوشش کرتا ہوں کہ ہم عصروں کی تخلیقات کے زیادہ سے زیادہ اچھے پہلوؤں کا ذکر کروں۔ انہیں ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالتا ہوں اور کمزوریوں پر ہمدردانہ نظر ڈالتا ہوں۔ اگر مجبوراً ایسی باتوں کا ذکر کرنا ہی پڑتا ہے جو مجھے درست نہیں معلوم ہوتیں تو ان کا اظہار بھی دلا آزاری کے انداز میں نہیں کرتا۔" (110)

اپنی اسی احتیاط کے باعث احتشام حسین نے اپنے ہم عصروں پر جو مضامین لکھے ہیں ان میں سے چند مضامین میں قدرے جانبداری، تضاد، الجھن اور بعض جگہ ابہام کا احساس ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں عبدالغنی کہتے ہیں:

"احتشام حسین کی عملی تنقیدوں میں ان جانبداریوں سے قطع نظر کرکے

دیکھا جائے تو حقیقت پسندانہ اور بصیرت مندانہ تجزیوں کے اعلیٰ نمونے بکثرت ملتے ہیں اور محسوس ہوتا ہے کہ اپنی خاص حدود میں وہ ایک دیانتدار' روشن خیال اور وسیع النظر نقاد ہیں' اگرچہ ان حدود کی وجہ سے ان کے مطالعات میں تضاد' ابہام اور الجھن کی کیفیتیں جا بجا نمایاں ہوتی نظر آتی ہیں اور بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ وہ کسی فنکار اور اس کی تخلیقات کے بارے میں ادھوری سچائیاں پیش کرنے سے آگے نہیں بڑھ پاتے۔" (111)

ہمعصروں میں تمام لوگ وسیع النظر اور اعلیٰ ظرف نہیں ہو سکتے کہ ان کی کمزوریاں اور عیوب اگر ظاہر کئے جائیں اور وہ ناراض نہ ہوں' چاہے ایسا علمی حدود میں رہ کر ہی کیوں نہ کیا جائے۔ چنانچہ احتشام حسین ہمعصروں پر لکھتے ہوئے جھجکنے کی مزید وجہ بیان کرتے ہیں:

"چونکہ بہت سے دوست کسی جادو کے ذریعے فوراً نیت کا پتہ بھی لگا لیتے ہیں' گروہ بندی کا مجرم بھی ٹھہرا دیتے ہیں' اس لئے جھجکنا پڑتا ہی ہے۔ لاعلمی' کند ذہنی اور کم بینی کا الزام اتنا تکلیف دہ نہیں ہوتا جتنا بدنیتی یا اندھی جانبداری کا۔ اس لئے میں احتیاط کرتا ہوں۔" (112)

انہی کیفیات کے باعث احتشام حسین بعض اوقات کوئی حتمی فیصلہ نہیں کر پاتے۔ وہ جدید شعراء کی یہ فہرست پیش کرتے ہیں:

"جوش' احسان' ساغر' سیماب' مجاز' الطاف' سردار جعفری' جواد زیدی' سلام' اختر' مکلبی' ملا' جمال' تاثیر' ظلی' شمیم کرہانی' کیفی' ن م راشد' مخدوم' روش' فیض' یہ وہ چند نام ہیں جو جدید اردو شاعری کا ذکر کرتے وقت نظر انداز نہیں کئے جا سکتے۔ ان میں سے اکثر اس احساس سے سرشار ہیں کہ ان کی شاعری کو زندگی کی کشمکش کا ساتھ دینا ہے' پوری سماجی ذمہ داری سے اسکا حل ڈھونڈنا ہے اور تمدن کی بہترین قدروں کا ورثہ دار بننا ہے۔ ان کی شاعری محض ذوق اور وجدان کا نتیجہ نہیں بلکہ علم کا بوجھ بھی اٹھائے ہوئے ہے ان لوگوں نے شاعری کو سماجی

زندگی کے اظہار کا ایک ذریعہ قرار دیا ہے اور اسے زندگی کے اور روابط
کی مدد سے سمجھا ہے۔" (113)

جو فہرست احتشام حسین نے پیش کی ہے اس سے کچھ غلط فہمیاں پیدا ہونے کا خدشہ تھا اس لئے احتیاط کے طور پر ساتھ یہ جملہ بھی شامل کر دیا گیا:

"لیکن اپنے عقائد اور خیالات کے لحاظ سے یہ لوگ ایک دوسرے سے بہت مختلف ہیں اور ہر ایک کو پڑھتے ہوئے اسکے خاص نقطہ نظر کا خیال رکھنا چاہئے' کیونکہ بعض تغیر کی خواہش میں رجعت پسند ہو گئے ہیں اور بعض فحش گو۔ اگر سبھوں کو ایک سمجھ لیا گیا تو غلط نتائج نکلیں گے۔"

(114)

لیکن وہ خود یہ نہیں بتاتے کہ کون رجعت پسند ہو چکا ہے اور کون فحش گو؟ کون ترقی پسند ہے اور کون قدامت پرست؟ حالانکہ انہوں نے پہلے تو یہ لکھا کہ ان سب کی شاعری "ذوق اور وجدان کا نتیجہ نہیں بلکہ علم کا بوجھ بھی اٹھائے ہوئے ہے"۔

(!!)

"جدید اردو شاعری اور سماجی کشمکش" 1942ء میں لکھا گیا تھا۔ اس میں جدید شعراء سے مراد ترقی پسند شاعر تھے۔ لیکن "شب خون" کے شمارہ جون 1966ء میں شائع ہونے والے احتشام حسین کے مضمون "نئے تیشے نئے کوہ کن" پر احتشام حسین اور عمیق حنفی کے درمیان ایک طویل بحث چل نکلی۔ (115)

کیونکہ جدید شعراء کی فہرست میں اقبال' جوش' فراق' فیض' ملا' مخدوم' سردار جعفری' احمد ندیم قاسمی' عرش صدیقی' وحید اختر' باقر مہدی' فارغ بخاری' محمود ایاز' شہاب جعفری وغیرہ سب کو بلا امتیاز جدید کہہ کر پیش کر دیا گیا تھا' اس سے ترقی پسند اور جدید شعراء گڈ مڈ ہو کر رہ گئے تھے۔ عمیق حنفی نے اس مضمون کا جواب دیتے ہوئے جدید شعراء کی ایک الگ فہرست پیش کی تھی لیکن احتشام حسین اپنی فہرست میں کسی تبدیلی کے لئے تیار نہ ہوئے۔ ترقی پسند اور جدید شعراء کی یہ بحث اس زمانے میں چلی جب جدیدیت کے لئے فضا ہموار ہو رہی تھی اور جدید شاعری سے مراد وہ شعری رویہ تھا جسے 1960ء کے بعد قبولیت عام کا شرف حاصل ہوا۔ ورنہ حالی اور آزاد بھی اپنے

زمانے میں جدید شعراء تھے اور 1936ء کے بعد ترقی پسند تحریک کے تحت کی جانے والی شاعری بھی جدید کہی جا سکتی ہے۔ وسیع تناظر اور انفرادی خصوصیات کے لحاظ سے ان شعراء کو جدید تسلیم کیا جا سکتا ہے لیکن تب مخصوص سیاق و سباق میں انہیں جدید منوانا مناسب نہیں تھا۔

ہم عصروں پر احتشام حسین کی عملی تنقید کا بیشتر یہی رنگ رہا تھا کہ تحسین اور ترجمانی سے شروع ہو کر تعریف و توصیف پر بات ختم ہو جاتی ہے تاہم وہ شاعر اور ادیب کے مقام اور مرتبے کا تعین کرتے ہوئے قدرے احتیاط سے کام لیتے ہیں۔ سردار جعفری کی شاعری کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لینے کے بعد اردو شاعری میں ان کے مرتبے کے متعلق لکھتے ہیں۔

> "ان تمام پہلوؤں کو سامنے رکھ کر جعفری کو ہم اردو زبان کا بڑا شاعر ابھی نہ کہہ سکیں لیکن وہ بہت اہم شاعر [illegible] ہیں۔ ان کی یہ اہمیت بھی نظر انداز کرنے کی چیز نہیں ہے کہ وہ اس دوست اور انقلابی کارواں میں شامل ہیں جس میں گورکی، ماما کاوسکی، پبلو نرودا، ناظم حکمت اور لوئی اراگان کے نام لئے جا سکتے ہیں۔" (116)

اسی طرح مجاز کی شاعری میں فکر و فن کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لینے کے بعد شاعرانہ مرتبے کے تعین کے لئے یہ نتیجہ پیش کرتے ہیں۔

> "مجاز نے اس کو اچھی طرح سمجھ لیا تھا کہ شاعری میں تازگی، گرمی، اور اثر محض تجربوں سے نہیں، خلوص، مقصد، الفاظ کے فنکارانہ صرف اور فنی روایات کے تخلیقی استعمال سے پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے مجاز کی شاعری چاہے عظیم نہ ہو، پر اثر، پر سحر اور پرکار ضرور ہے۔ یہی چیز انہیں اردو کا مقبول اور جوانوں کا محبوب شاعر بناتی ہے"۔ (117)

احتشام حسین کبھی کبھی کسی ادیب کی خامیوں کا ذکر بھی کرتے ہیں مگر بڑی متانت اور سنجیدگی کے ساتھ۔ کرشن چندر کی خوبیوں کا ذکر کرنے کے بعد ان کی چند خامیوں کی طرف بھی اشارہ کیا ہے:

> "کبھی کبھی ان مناظر میں یکسانی و یک رنگی پیدا ہوجاتی ہے اور بعض

افسانے ایک دوسرے کا عکس معلوم ہونے لگتے ہیں۔ اگرچہ کہانیوں کا مرکزی تاثر مختلف ہو جاتا ہے لیکن مناظر کی یکسانی اور ہم رنگی سارے افسانے کو اپنے اندر غرق کر لیتی ہے اور اس وقت یہ بتانا مشکل معلوم ہوتا ہے کہ منظر زیادہ اہم ہے یا افسانے کا مرکزی تاثر' وہ تو کہئے کرشن چندر کی منظر نگاری ان کے افسانے کے خاکوں کا جزو ہوتی ہے ورنہ یہ یکسانی ان کے افسانوں کے تنوع پر بہت برا اثر ڈالتی ہے۔" (118)

احتشام حسین کسی فن پارے یا فنکار کے مطالعے کے لئے نفسیات اور تحلیل نفسی سے بھی کام لیتے ہیں۔ گو وہ ادب کے تجزیئے میں تحلیل نفسی کو زیادہ مفید نہیں سمجھتے لیکن ادیب و شاعر اور اسکے جذباتی رجحانات اور حسی تجربات کا مطالعہ کرنے کے لئے وہ نفسیات کے اصولوں کو استعمال کرتے ہیں۔ اگرچہ ان کی نظر میں تاثر اور جذبات سے تعلق رکھنے والی صفات بھی خارجی حالات کی پیدا کردہ ہیں۔ اس طرح ان کی نفسیات انفرادی نہیں رہتیں بلکہ اجتماعی رنگ اختیار کر جاتی ہے۔ وہ مسلسل بعض تنقیدی مطالعوں میں شعور' لاشعور اور تحلیل نفسی کے اصول بھی بروئے کار لاتے ہیں۔ جوش کے مطالعے میں وہ جوش کی زود گوئی کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"یہ زود گوئی جذباتی ابال کی بھی غمازی کرتی ہے جس وقت جو جذبہ ان پر طاری ہوتا ہے اس وقت وہی ان کے لئے ساری شاعرانہ صداقتیں رکھتا ہے اور وہ اس کی گرفت میں ہوتے ہیں۔ جب اس جذبے کی شدت کی بناء پر کوئی رائے قائم کر لیتے ہیں تو ان کی ذہانت اور طباعی اسکے لئے استدلال بھی تلاش کر لیتی ہے۔ رفتہ رفتہ وہ جذباتی نتائج کو منطقی نتائج سمجھنے لگتے ہیں۔ جس شخص نے جوش سے عملی مسائل پر گفتگو کی ہے وہ ان کے خیالات میں یہ خصوصیت ضرور دیکھے گا۔" (119)

اگرچہ احتشام حسین کے نظام تنقید میں تحلیل نفسی کو ثانوی حیثیت حاصل ہے تاہم جب وہ نفسیاتی رجحانات کو اپنے سیاسی' سماجی اور عمرانی نظریات سے ہم آہنگ کر کے برتتے ہیں تو ان کی عملی تنقید جامعیت اور تکمیل کی حد تک پہنچ جاتی ہے۔

ڈاکٹر سید نواب کریم نے احتشام حسین کی تنقید نگاری پر متعدد اعتراضات کئے ہیں

یہاں تک کہ انہیں "اشتراکیوں میں نقاد" کہہ کر ان کی تنقید کو محدود قرار دینے کی کوشش کی ہے۔ تاہم اس کے باوجود وہ احتشام حسین کی عملی تنقید کی اہمیت سے انکار نہیں کر سکے۔

"احتشام حسین کو اپنے پیشے کا بھی احترام تھا اس لئے جب کبھی انہوں نے مختلف شاعروں، ادیبوں اور مصنفوں پر نظر ڈالی ہے تو اکثر انہوں نے اپنی اشتراکیت کو تھوڑی دیر کے لئے معرض التواء میں ڈال دیا اور طبقاتی تنقید کی تنگ نظری سے بلند ہو کر ادبی نقطہ نظر سے انکا جائزہ لیا ہے۔ ایسی صورت میں انہوں نے بعض بڑے گہرے، خیال انگیز اور بصیرت افروز تنقیدی مضامین لکھے ہیں اگرچہ ان کی مقداری حیثیت کم ہے لیکن ان کی معیاری حیثیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔" (119)

کسی بھی نقاد کے تنقیدی نظریات اور اسکی عملی تنقید میں مطابقت ایک خاص حد تک ہوتی ہے۔ مشکل سے ہی کوئی ایسا نقاد ہوگا جس کے تنقیدی نظریات اور عمل تنقید میں مو برابر بھی فرق نہ ہو۔ یہ کمی بیشی تو ہوتی ہی رہتی ہے کیونکہ یہ فن و ادب کی دنیا ہے سائنس کی دنیا نہیں کہ ذرا سی تبدیلی سے سارا فارمولا بدل جائے۔ بلکہ یہ لچک کسی ادیب یا شاعر کو سمجھنے کے لئے اتنی ہی ضروری بھی ہے جتنا کہ مختلف دور کے ادیبوں اور شاعروں میں فرق یا ایک ہی دور کے مختلف ادیبوں اور شاعروں میں فرق! احتشام حسین کی نظریاتی و عملی تنقید کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے یہاں اصول و نظریات اور عمل میں بڑی حد تک ہم آہنگی پائی جاتی ہے اور اس معیار پر اردو کے بہت کم نقاد پورے اترتے ہیں۔ اس طرح یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ۔

"ان کی عملی تنقید، ان کی نظریاتی تنقید کا منطقی نتیجہ ہے۔" (121)

عبدالمغنی، احتشام حسین کی عملی تنقید کے بارے میں لکھتے ہیں:

"احتشام حسین کے تنقیدی کارنامے کی صحیح قدر و قیمت کو جاننے کے لئے شاید ان کے فکر و فن کو تھوڑی دیر کے لئے الگ کر کے ہی دیکھنا پڑے۔ احتشام حسین کا فکری موقف جو بھی ہو، لیکن انکا فن تنقید بالیدہ و پختہ ہے۔ ان کے طریق نقد میں بڑی قوت و متانت اور سلیقہ ہے۔ انکا

> اسلوب جا بکدست اور پرکار ہے۔ لہٰذا جب بھی اس فن نقد کو فکر سے ذرا آزاد ہو کر کام کرنے کا موقع ملتا ہے' احتشام حسین کی ناقدانہ بصیرت و صلاحیت اجاگر ہو جاتی ہے اور ان کے کارنامے کی عظمت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے"۔ (122)

جن وجوہات کی بناء پر عبدالغنی احتشام حسین کی عظمت کو تسلیم کرتے ہیں در حقیقت وہ نتیجہ ہیں ان کی نظریاتی تنقید اور عملی تنقید کی ہم آہنگی اور مطابقت کا! کسی بھی فنکار یا نقاد کو اس کی بنیادی فکر سے الگ نہیں کیا جا سکتا کیونکہ تنقیدی فکر کے بغیر تنقیدی عمل میں کسی بھی نقاد کی ناقدانہ بصیرت ظاہر نہیں ہو سکتی۔ احتشام حسین بنیادی طور پر مارکسی نقاد ہونے کے باوجود فقط مارکسی یا سماجی یا عمرانی اصولوں کے ہی پابند نہیں ہوتے بلکہ ادب اور ادیب کے فطری تقاضوں کو پورا کرنے اور شعر و ادب کے تمام پیچ و خم کو سمجھنے کے لئے اپنے نقطہ نظر کو ' حسب ضرورت ' تنقید کے مختلف دبستانوں کے' موقع و محل کی مناسبت سے' کار آمد اصولوں سے ہم آہنگ کر دیتے ہیں۔ اس طرح انکے تنقیدی عمل میں وسعت پیدا ہوتی ہے ان کی عملی تنقید کی کامیابی اور عظمت اسی غیر معمولی صلاحیت پر منحصر ہے۔

پروفیسر آل احمد سرور اور ڈاکٹر محمود الٰہی ان کی اہمیت نظریاتی تنقید میں تسلیم کرتے ہیں جبکہ عبدالغنی' ڈاکٹر سید نواب کریم اور احتشام حسین ندوی ان کی عملی تنقید کو ان کی نظریاتی تنقید سے زیادہ اہم سمجھتے ہیں۔

آل احمد سرور اس بارے میں لکھتے ہیں:

> "ان کے تنقیدی مضامین میں میرے نزدیک وہ مضامین زیادہ اہمیت رکھتے ہیں جو نظریاتی ہیں۔ تنقید کے منصب' اس کی اہمیت اور تنقید و تخلیق کے رشتے پر ان کے جو مضامین ہیں وہ بڑے وقیع ہیں"۔ 123)

ڈاکٹر محمود الٰہی کے نزدیک

> "احتشام صاحب ایک فلسفی نقاد ہیں۔ انکے قلم کا جوہر اس وقت کھلتا ہے جب وہ اصول و نظریات پر بحث کرتے ہیں۔ اب بھی جب کبھی وہ ان مباحث کو چھیڑتے ہیں تو یہ اقدام اردو میں ایک نئے باب کا اضافہ بن

جاتا ہے۔ تنقید میں ان کی برتری اپنی نظریاتی مباحث کی وجہ سے ہے۔"
(124)

ان نقادوں کے برعکس احتشام احمد ندوی ان کی نظریاتی تنقید پر یہ تبصرہ کرتے ہیں:

"جہاں تک میں سمجھتا ہوں احتشام صاحب نے جو کچھ نظریاتی تنقید پر لکھا ہے اس میں کوئی ندرت نہیں ہے۔ انہوں نے ایک ایسے فلسفہ ادب کی تشریح کی ہے جو عالمی اور آفاقی بن چکا تھا اور جو دوسری زبانوں میں ترقی یافتہ شکل میں موجود تھا۔ البتہ میں یہ ضرور تسلیم کرتا ہوں کہ انہوں نے ہماری زبان میں اس فلسفے کو خلوص' سنجیدگی اور فلسفیانہ قالب میں روشناس کرایا۔ انہوں نے ایک علمی اسلوب بھی ہم کو عطا کیا۔ مگر اس فلسفے اور اسلوب میں ایک ہی بات کو بار بار دہرانے کی عادت اور چند مخصوص اصطلاحات سے ڈرانے یا شوق دلانے کی کیفیت بھی موجود ہے۔" (125)

اسکے بعد وہ عملی تنقید کو نظریاتی تنقید پر فوقیت دینے کے اسباب بیان کرتے ہیں:

"میں اس مقابلے میں ان کی عملی تنقید کے مضامین کو زیادہ اہمیت کی نظر سے دیکھتا ہوں اس لئے کہ ان کے اندر احتشام حسین کی ذاتی فکر کار فرما ہے۔ وہ فکری کاوش سے فنکار کے اندر ادب اور سماج کے رشتے کی تلاش کرتے ہیں۔ یہاں انکا نظریاتی مارکسی مطالعہ عملی صورت میں سامنے آتا ہے۔ یہاں ان کی عظمت نقلی نہیں ' اکتسابی ہو جاتی ہے۔ ایسا ہو سکتا ہے کہ احتشام صاحب کے تمام مضامین دو حصوں میں تقسیم کر دیئے جائیں۔ ایک وہ جو نظریاتی تنقید سے متعلق ہیں اور دوسرے حصے میں وہ مضامین شامل کئے جائیں جو عملی تنقید سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن ان کی عملی تنقید سے متعلق مضامین اس بناء پر اہم ہیں کہ ان میں ناقد کے ذاتی اور مجتہدانہ افکار نظر آتے ہیں۔ ان کا زاویہ نظر دوسرے ناقدوں سے بالکل مختلف دکھائی پڑتا ہے۔" (126)

مولانا عبدالماجد دریا آبادی احتشام حسین کی تنقید نگاری پر یوں تبصرہ کرتے ہیں۔

"اردو میں ناقد تو پہلے بھی بڑے بڑے ہو چکے تھے اور سخن فہم و سخن سنج، حالی و شبلی کے سے گزر چکے تھے لیکن وہ سخن فہمی تمام تر ذوقی و وجدانی تھی۔ کسی ترکیب کی ندرت پر جھوم اٹھے، کسی فقرے پر داد کے ساتھ دل دے بیٹھے، لیکن تنقید بحیثیت فن کے، دور احتشامی سے قبل اردو میں کہاں آئی تھی اور تنقید کی اصولی بحثیں مغرب سے لا لا کر مشرق کے مدرسوں میں کس نے پھیلائیں، یہ نئے نئے رنگ اور وضع کے گل بوٹے بستان مشرق میں کس نے کھلائے؟ یہ نت نئے سبق اپنے ہم وطنوں کو کس نے پڑھائے؟ اردو کا مورخ ادب اس موضوع پر جب قلم اٹھائے گا تو اس فن کے بانیوں میں جن کا نام گنائے گا، اردو والوں میں نام اس عالی شان والا احتشام کا ضرور آئے گا۔" (127)

احتشام حسین کا اسلوب تنقید

یہاں احتشام حسین کے اسلوب تنقید کا بھی جائزہ لینا بے جا نہ ہو گا۔ تاہم اس بات کی وضاحت پہلے ہو جانی چاہئے کہ اسلوب کیا ہے؟ اسلوب کی تعریف اور اسکی وضاحتوں کا سلسلہ کافی طویل ہے اور کئی ادیبوں نے اس موضوع پر اظہار خیال کیا ہے۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی کا مضمون "ادبی تخلیق میں اسلوب کامسئلہ" ان مباحث کاخلاصہ تصور کیا جا سکتا ہے۔ (128) وہ لکھتے ہیں کہ الفاظ کے مجموعے کو اسلوب کہا جا سکتا ہے لیکن الفاظ کے صحیح استعمال اور فقروں کے مناسب در و بست کے پیچھے لکھنے والے کی پوری ذہانت و فطانت کا ہاتھ ہوتا ہے اور جب تک اس ذہانت و فطانت کا پوری طرح تجزیہ نہ کیا جائے کسی لکھنے والے کے اسلوب کی صحیح حقیقت واضح نہیں ہوتی۔ الفاظ بے جان چیزیں نہیں ہیں۔ ان میں تو لکھنے والے کی ذہانت کا لہو رواں دواں ہوتا ہے۔ اسی لئے وہ لکھنے والے کے اسلوب میں زندگی سے بھرپور نظر آتے ہیں اور خود ان کے اندر ایک رواں دواں سی کیفیت محسوس ہوتی ہے لیکن اسلوب میں الفاظ کی زندگی اور جولانی کے بھی کچھ محرکات ہوتے ہیں۔ وہ بھی اپنا ایک پس منظر رکھتی ہے۔ اسکے پیچھے لکھنے والے کی پوری شخصیت، اسکا پورا ماحول، اسکے ماضی کی پوری روایات اور اسکے حال اور مستقبل کے تمام تصورات اپنا کام کرتے رہتے ہیں۔ ان سب کے ہاتھوں اسکا مزاج بنتا ہے اور اس مزاج کی عکاسی پوری طرح اسلوب میں ہوتی ہے۔

> "اسلوب شخصیت کا عکس ہے اور در حقیقت ایک مخصوص مزاج کو ظاہر کرتا ہے۔ جن لوگوں کے پاس ادبی اسلوب کو پیدا کرنے کا مزاج نہیں ہوتا وہ اس سے محروم رہتے ہیں لیکن جن مزاجوں میں اسکو پیدا کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے ان کے یہاں یہ اسلوب اپنی مخصوص شکل میں نمایاں ہوتا ہے۔ کوئی شعوری کوشش سے ادبی اسلوب کی تخلیق نہیں کر سکتا۔ اسکے بے شمار محرکات ہوتے ہیں۔ اس میں اس جذبے کو بنیادی حیثیت حاصل ہے جو کسی لکھنے والے کے یہاں ادبی تخلیق کو وجود میں لانے کے

لئے زمین تیار کرتا ہے۔" (129)

چونکہ اسلوب میں جذبے کو بنیادی حیثیت حاصل ہوتی ہے اس لئے جب تک جذبہ نہ ہو گا تخلیق کار کا اسلوب تشکیل نہیں پا سکے گا۔ اسی لئے اسلوب کو پیدا کرنا کوئی سیکھ نہیں سکتا۔ اسکی تخلیق ایک فطری عمل ہے۔ وہ لوگ جو موضوع اور مواد کے ساتھ ہیت اور صورت کو ہم آہنگ کر کے ایک مخصوص شکل دینے کی صلاحیت نہیں رکھتے وہ اسلوب پیدا نہیں کر پاتے۔ ادبی اسلوب کی تشکیل میں لکھنے والے کی شخصیت' اسکے کردار' اسکے ماحول' سکے نقطہ نظر اور نظریہ حیات کا بہت دخل ہوتا ہے اور اسکی تشکیل میں یہ تمام پہلو بڑا کام کرتے ہیں۔ کسی اسلوب کی مخصوص شکل ان سب کے تابع ہوتی ہے کیونکہ لکھنے والا ان سے کسی حال میں بھی دامن بچانے کا خیال تک دل میں نہیں لا سکتا وہ انہی چیزوں کا مجموعہ اور مرکب ہوتا ہے اور ان سب کی عکاسی اسکے اسلوب میں نظر آتی ہے یہی وجہ ہے کہ

"کسی لکھنے والے کے اسلوب کا تجزیہ ان سب پہلوؤں کی حکیمانہ اور سائنسی تجزیے کا تقاضا کرتا ہے۔" (130)

گویا احتشام حسین کے اسلوب تنقید میں ان کی شخصیت 'کردار' ماحول نقطہ نظر اور نظریہ حیات کا بہت دخل ہے۔ احتشام حسین کی شخصیت کردار' ماحول' نقطہ نظر اور نظریہ حیات کا تفصیلی مطالعہ و تجزیہ گزشتہ صفحات میں کیا جا چکا ہے۔ اس طرح اب احتشام حسین کے اسلوب تنقید کو سمجھنے کی راہ ہموار ہو چکی ہے۔ کیونکہ

"احتشام حسین کی شخصیت اور اسلوب میں بھی کوئی حد فاصل نہیں احتشام حسین کی شخصیت کو سمجھے بغیر' ان کے اسلوب کو سمجھے بغیر ان کی شخصیت کی پہچان ممکن نہیں۔ یہ دونوں ایک ہی تصویر کے دو رخ بلکہ یہ دونوں ملکر ایک تصویر کی تکمیل کرتے ہیں۔" (131)

نقاد سے عموماً" کسی اسلوب کی توقع نہیں کی جاتی۔ رجحان یہ ہوا کرتا ہے کہ نقاد کو اپنی بات دو ٹوک اور صاف صاف کہنی چاہئے۔ اسکو اسلوب اور طرز ادا پر نہیں مواد پر توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ وہ کسی موضع یا کسی کے فن پر اپنے خیالات اور آراء وضاحت اور سلاست سے پیش کر دے اور بس! اس میں تو خیر شبہ نہیں کہ نقاد کے

اور کوئی اسلوب نہیں ہو سکتا:

"قوس قزح کی کمان پر رقص کرتے ہوئے اور شفق کی نیچی اونچی وادیوں میں اترتے ہوئے کوئی رنگینیوں میں کھو جاتا ہے' کوئی شفق زاروں کے اس پار کسی اور دنیا کی جستجو میں جا نکلتا ہے' کوئی انسانی حسن کے بغیر کائنات کو نامکمل سمجھتا ہے' کوئی محبوبہ کے جسم کو اس طرح چھونا چاہتا ہے جیسے رنگ و بو کی لہروں کو نسیم سحر کے جھونکے چھوتے ہیں۔ کوئی اسے آغوش میں اس طرح بھینچ لینا چاہتا ہے کہ دونوں ایک دوسرے میں حل ہوجائیں۔ رومانیت مختلف بھیس بدلتی ہے۔ اس کی یک رنگی میں بھی تلون طبعی کے انداز نظر آتے ہیں اور رومانی کی بے قرار روح کبھی فطرت کو بھی بے قرار دیکھنا چاہتی ہے' کبھی فطرت کی جستجو کر کے اپنی بیقرار روح کو تسکین دینا چاہتی ہے۔ ہر رومانی نئی راہوں پر چل کر اپنی دنیا بناتا ہے اور سماج سے ناآسودگی کے وہ اجزاء لے لیتا ہے جن کی "میں" آزاد خیالی اور پرواز فکر کے سارے نشتر توڑ سکے۔ یہی چیز کسی کو ورڈس ورتھ بناتی ہے کسی کو شیلے' کسی کو بائرن' کسی کو کیٹس اور یہی نہیں رومانی انداز نظری سے روسو کے نقطہ نظر کی تخلیق ہوتی ہے اور اسی سے ہیگل کا فلسفہ وجود میں آتا ہے۔" (140)

اصول نظریات کی بحث ہو یا ادیب کے مکمل شعور کا تجزیاتی مطالعہ ہو' وہ ہر مرحلے میں اپنے نقطہ نظر کے تقاضوں کو فراموش کئے بغیر اور اپنی شخصیت سے علیحدہ ہوئے بغیر افہام و تفہیم کے روادارانہ ماحول میں گفتگو کرتے ہوئے' عمومی اور اصولی' ہر قسم کی باتوں کو کسی الجھن اور ابہام کے بغیر بڑی کامیابی سے پیش کر دیتے ہیں۔ ڈاکٹر آغا سہیل لکھتے ہیں:

"انکی تحریروں میں ژولیدہ بیانی اس لئے نہیں ہے کہ ان کا ذہن واضح' ان کے نظریات غیر مبہم اور ان کے خوبصورت فقرے مربوط' مرتب اور منظم ہوتے ہیں۔" (141)

احتشام حسین کی نثر میں رنگینی' شگفتگی' شاعرانہ لطف و انبساط اور رومانی طرز اظہار

لئے "کس طرح کہنا چاہئے" کی بہ نسبت "کیا کہنا چاہئے" کی اہمیت زیادہ ہے لیکن اچھا نقاد صرف "کیا کہنا چاہئے" پر ہی توجہ نہیں دیتا بلکہ اس "کیا" کو اپنے خاص طرز، ڈھنگ اور اسلوب سے اس طرح پیش کرتا ہے کہ اسکا مواد قاری کے لئے جاذب توجہ دلکش اور دلنواز بن جائے اس کے ہاں "کیا" کی اہمیت زیادہ سہی لیکن وہ "کس طرح کہنا چاہئے" کو یکسر نظرانداز نہیں کر سکتا۔ احتشام حسین کہتے ہیں:

"نثر کی خصوصیات اظہار خیال کی برجستگی، روانی، ادبی لطافت ار استدلالی انداز میں رونما ہوتی ہیں۔ انہیں پر قدرت حاصل کر کے ادیب صاحب اسلوب بنتا ہے اور اگر اسلوب کی جستجو میں مواداور موضوع کا دامن ہاتھ سے چھوٹ جائے یا ادبی شان پیدا کرنے کی خواہش میں صرف بات میں بات پیدا کرنے پر اکتفا کیا جائے تو نثر مکمل طور پر ادبی نہیں کہی جا سکتی۔ محض اظہار خیال، اظہار معلومات یا خوبصورت الفاظ کی قطار نثر نہیں ہے بلکہ اسکا اندرونی معنوی ربط بھی اتنا ہی اہم ہے کیونکہ دونوں کے امتزاج کے بغیر وہ پر آہنگ جاندار اور معنی خیز نہیں بن سکتی اور نہ پڑھنے والوں پر اپناجادو کر سکتی ہے"۔ (132)

گویا اچھے نقاد کے ہاں مواد کی طرح اسلوب کی بھی اہمیت ہوتی ہے۔ کامیاب اسلوب وہ ہے جو مواد کا جزو بن جائے، اس سے علیحدہ اسکا تصور ممکن ہی نہ ہو۔ مواد اور اسلوب میں ہم آہنگی اچھی تنقید اور اچھی نثر کی ضمانت ہوتی ہے۔ چنانچہ

"ارتباط اور امتزاج ہی کا نتیجہ ہے کہ احتشام حسین کی نثر پر آہنگ، جاندار اور معنی خیز بن گئی ہے اور قاری اسکے سحر سے مغلوب! اس کاشکار!" (133)

غالباً" احتشام حسین کو خود بھی نقاد کے ذمہ دارانہ اسلوب کا احساس تھا ان کے خیالات خود ان کے اسلوب تنقید کی تشکیل میں معاون ثابت ہوئے:

"نقاد کو فکر کے دو کروں میں سے گزرنا پڑتا ہے۔ وہ کرہ جس کی تخلیق ادیب نے کی تھی اور وہ کرہ جس نے نقاد کی نظر بنائی ہے۔ ان دونوں کروں کی زندگی، رنگ روپ اور آب و ہوا میں مماثلت بھی ہو سکتی ہے

اور مخالفت بھی' بعد زمانی بھی ہو سکتا ہے اور بعد مکانی بھی' نقاد کا دونوں سے واقف ہونا ضروری ہے تاکہ اسکا فیصلہ یکطرفہ اور غلط نہ ہو۔" (134)

حسرت موہانی کی زندگی اور شاعری میں جو بھی فرق رہا ہو لیکن حسرت کی شاعری ہمیں زندگی سے دور نہیں کرتی بلکہ زندگی سے قریب کر دیتی ہے۔ حسرت کے زندگی دوست ہونے کے پہلو نے احتشام حسین کو اپنی طرف متوجہ کیا۔ ان کی رائے ملاحظہ ہو:

"حسرت کی شاعری کا مطالعہ کیجئے تو نہ کہیں فلسفیانہ موشگافیاں ملتی ہیں نہ فکر انگیز خیالات۔ والہانہ پن اور ربودگی' نہ غیر معمولی کرب اور اضطراب۔ لیکن زندگی ہے کہ ان سے پھوٹی پڑتی ہے! کیونکہ حسرت نے زندگی کی فطری خواہشات' محبت اور جدوجہد سے کبھی دوری اختیار نہیں کی۔ اسی میں ان کی حقیقت پسندی کا راز بھی پوشیدہ ہے۔" (135)

یوں محسوس ہوتا ہے کہ حسرت کی شاعری ہی نہیں احتشام حسین کے اسلوب سے بھی زندگی پھوٹی پڑتی ہے۔ یہاں تو خیر احتشام حسین نے حسرت کی شاعری کو پسند کیا ہے' وہاں بھی ان کے اسلوب کی کیفیت دیدنی ہوتی ہے جن کے ادب اور زندگی کے بارے میں نقطہ نظر سے احتشام حسین بنیادی اختلاف رکھتے ہیں۔ حسن عسکری کے ذہن و فکر سے احتشام حسین نے کبھی ہم آہنگی محسوس نہیں کی دونوں مخالف رجحانات رکھتے ہیں۔ وہ حسن عسکری کی "جاندار' خوبصورت اور ادبی نثر" کے بارے میں کسی لاگ اور لوث کے بغیر اپنے ذہنی تحفظات کو خاطر میں لاتے ہوئے' وضاحت سلاست اور نکھرے ہوئے اسلوب میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں:

"عسکری کی جاندار' خوبصورت اور ادبی نثر نقد ادب کے متعلق بہت سے سوالات اٹھاتی ہے۔ سوالوں کے جواب نہیں دیتی۔ ایک مبہم سا ذائقہ پیدا کرتی ہے' توانائی نہیں بخشتی۔ شک میں مبتلا کرتی ہے' یقین کے دروازے نہیں کھولتی۔ کہیں وہ ان باتوں کا اعتراف کرتے ہیں کہ یہ ان کا مقصد نہیں ہے اور کہیں ادب کے ذریعے ان خصوصیات تک رسائی

کرنے کا مژدہ سناتے ہیں۔ ان کی عدم مقصدیت میں ایک مقصد ہے۔ انکی غیر جانبداری میں تعصب ہے۔ ان کے دلائل میں جذباتیت ہے اور یہ باتیں زندگی کی تغیر پذیر طاقتوں کو قوت پہنچانے کے بجائے کمزور کرتی ہیں۔" (136)

اپنے موقف پر شدت سے قائم رہتے ہوئے مخالف رجحانات رکھنے والوں کے باب میں اس خوش اسلوبی سے تنقید کرنا اسی وقت ممکن ہے جبکہ نقاد مخالف رجحانات کا گہرائی اور گیرائی کے ساتھ تجزیہ کر چکا ہو اور اسی کے ساتھ الفاظ کا مزاج داں اور واقف اسرار معانی ہو۔

ایسا ادب جو کسی صحت مند مقصد اور سماجی اصلاح و فلاح کے کام میں نہیں لایا جا سکتا' احتشام حسین کے نزدیک بے معنی اور لا حاصل ہے۔ ایسا فنکار ظاہر ہے مواد پر زیادہ توجہ صرف کرے گا تاکہ اسکے مقصد کی ترویج' اشاعت اور مقبولیت ہو۔اس کے نزدیک اسلوب مقصود بالذات نہیں' اسکا نقطہ نظر مقصود بالذات ہو گا۔ اسلوب کو وہ ذیلی اور ضمنی حیثیت دے گا لیکن چونکہ اپنے نقطہ نظر سے اسکا اخلاص ہے اس لئے اس کے مواد سے اسلوب خود بخود ابھر آیگا۔ اس سلسلے میں احتشام حسین کے وہ مضامین اہمیت رکھتے ہیں جو انہوں نے ترقی پسند تحریک پر اعتراضات کے جواب میں سپرد قلم کئے ان میں ایک مولوی اختر علی تلہری کا مضمون مطبوعہ "عالمگیر" اکتوبر 1944ء ہے۔ احتشام حسین نے اسکے جواب میں "عالمگیر" ہی کے شمارہ دسمبر 1944ء میں ایک مضمون لکھا۔ اس مضمون میں کسی درشتی' کسی سختی' کسی اشتعال کے بغیر اور نری جذباتیت سے دور رہ کر مولوی اختر علی تلہری کے اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے۔ بحث سلجھی ہوئی اور اسلوب واضح اور شگفتہ ہے۔

"موصوف (مولوی اختر علی تہری) ادب کو لفظوں کا حسن استعمال سمجھتے ہیں۔ میں اسے معنی اور لفظ کے ایک ایسے امتزاج کا نتیجہ سمجھتا ہوں جس میں بہرحال پہلی جگہ معنویت کو ہے۔ موصوف کے لئے ادب خود ہی مقصد ہے' میں اسے زندگی کا ترجمان' نقاد' کشمکش کا مظہر اور ادیب کے اس شعور کا آئینہ دار جانتا ہوں جو مادی کشمکش کالازمی نتیجہ ہے۔

موصوف اخلاق کی قدروں کو ہمیشہ کے لئے قائم مانتے ہیں' میں اسے سماج کے بڑھتے اور پھیلتے مٹتے اور ترقی کرتے ہوئے عناصر کے ساتھ بدلتا ہوا جانتاہوں۔ میرا خیال ہے کہ انسانی فطرت بدلتی رہتی ہے' بدل رہی ہے بدلے گی اور اگر حالات بدل دیئے جائیں تو کشمکش سے بھی بدلی جا سکتی ہے۔ موصوف لفظوں کے مطلق مفہوم کو لیتے ہیں اور اسی سے فیصلہ کر لیتے ہیں' میں لفظوں کے مفہوم کو استعمال کرنے والے اور استعمال ہونے کی حالت کے مطابق تغیرپذیر مانتا ہوں۔ اس لئے میں بعض چیزوں کے معانی اس سے مختلف سمجھتا ہوں جو موصوف سمجھتے ہیں۔" (137)

یہاں نہ زبان کی رنگینی ہے نہ عبادرت آرائی۔ تحریر مقفع یا مسجع بھی نہیں اپنے موقف کی توضیح سیدھے سادے انداز میں کر دی گئی ہے۔ فنکار کو اپنے نقطہ نظر سے جو جذباتی اور پرخلوص وابستگی ہے اسکا اعلان و اظہار ہو ہی جاتا ہے۔

اسلوب کا تعلق فکر سے بے حد گہرا ہوتا ہے کسی مسئلہ اور موضوع پر فنکار کا فکر جتنا صاف اور ستھرا ہو گا اسکے اسلوب میں اسی قدر صفائی اور سلجھاؤ ہوگا۔ انسان کی ذہنی کشمکش' گومگو کی کیفیت اور اس کی اپنے آپ سے نبرد آزمائی کا بیان کرنا اس کی تصویر پیش کر دینا کوئی معمولی بات نہیں ہے۔ لندن میں اپنے قیام کے دوران طاری کیفیات کویوں لکھتے ہیں۔

"دو دن بھر لور نیشنل سکول اور برٹش میوزیم کی نذر کر دیئے۔ گھر پر بھی پڑھتا ہی رہا۔ کتنی باتیں ذہن میں آتی ہیں کیا کبھی انہیں لکھ سکوں گا؟ ناکامی اور نامرادی کا نہیں بے دلی اور بے حوصلگی کا احساس ہے۔ جاگتا ہوں' سو جانا چاہتا ہوں' اٹھتا ہوں گر پڑتا ہوں' ذہن میں سخت جنگ ہوتی ہے۔ جیتتا ہوں' ہار جاتا ہوں' خود ہی مدعی خود ہی مدعا علیہ' خود ہی وکیل اور خود ہی گواہ' اور خود ہی فیصلہ کرنے والی عدالت اور خود ہی سزا کا نفاذ کرنے والا حاکم !!"۔ (138)

احتشام حسین نے یہاں اپنی داخلی آویزش' ذہنی الجھنوں کو پرسکون' ٹھہرے' سنبھلے ہوئے لب و لہجہ میں' خوبصورتی اور رعنائی کے ساتھ آئینہ کر دیا ہے۔ قاری کو

احساس ہی نہیں ہوتا کہ وہ کیا پڑھ رہا ہے' کیا پڑھ چکا ہے! یہ ہے اسلوب کی ندرت!!

مہدی افادی پر احتشام حسین کا مضمون ایک خاص اعتبار سے اہمیت کا حامل ہے۔ سب سے اہم بات تو یہ ہے کہ یہاں انہوں نے اپنے اسلوب کو مہدی افادی کے اسلوب سے ہمدوش و ہمکنار کردیا ہے۔ یوں لگتا ہے کہ مہدی افادی کا قلم ہی گہر افشاں ہے یا ان کی روح کچھ دیر کے لئے احتشام حسین کے قالب میں ڈھل چکی ہے۔

"یہ وہ شرر تھا جو شعلہ نہ بن سکا لیکن بجھ کر بھی وہ ایک دبی ہوئی
چنگاری کی طرح اب تک گرمی اور حرارت کا چھوٹا سا خزینہ بنا ہوا ہے۔
کوئی کرید کر اسے دیکھے تو اس میں آج بھی تابندگی اور حرارت سے
آنکھیں خیرہ کرنے اور دل میں گرمی پیدا کرنے کی صلاحیت موجود ہے۔"

(139)

احتشام حسین کے ہاں موضوعات کا بے حد تنوع پایا جاتا ہے انہوں نے مختلف موضوعات ' مسائل اور ان موضوعات اور مسائل کے مختلف پہلوؤں پر اظہار کیا ہے۔ ان کے موضوعات میں قدیم ہندوستانی مصوری بھی ہے اور ایرانی تہذیب بھی۔ ٹیگور اور تلسی داس پر بھی انہوں نے اظہار خیال کیا ہے اور آغا حشر کی ڈرامہ نگاری پر بھی' قطب مشتری پر بھی اور داغ کے رام پورے سے تعلق پر بھی۔ افسانہ میں نفسیاتی عناصر پر بھی اور غزل میں محبوب کے بدلتے کردار پر بھی۔ ادب کا مادی تصور اور ادب کے جمود جیسے موضوعات تو ان کے ہیں ہی۔ پھر ہم عصر کئی ادیبوں اور شاعروں پر بھی پرمغز مقالات ملتے ہیں' خاص بات یہ ہے کہ ہر مقام پر موضوع سے اسلوب کو بڑی چابکدستی اور ہنرمندی سے مربوط کر جاتے ہیں اور یہ سب کچھ اسطرح غیر ارادی طور پر ہوتا ہے جوں صریر خامہ نوائے سروش بن گیا ہو۔ یہی اسلوب کا حسن ہے۔ ان کے ہاں ایسی مثالیں بھری پڑی ہیں۔ انہوں نے اختر شیرانی کی رومانیت کا تجزیہ کچھ اس طرح جادو جگاتے اسلوب میں کیا ہے کہ قارئین کے ذہن رومانیت کی خوشبو سے مہکنے لگتے ہیں۔ اس مضمون میں رومان پسندوں کے انفرادی و شخصی میلانات کا فرق جس اسلوب میں بیان کیا گیا ہے اس سے زیادہ موزوں اس کے لئے

اور کوئی اسلوب نہیں ہو سکتا:

"قوس قزح کی کمان پر رقص کرتے ہوئے اور شفق کی نیچی اونچی وادیوں میں اترتے ہوئے کوئی رنگینیوں میں کھو جاتا ہے' کوئی شفق زاروں کے اس پار کسی اور دنیا کی جستجو میں جا نکلتا ہے' کوئی انسانی حسن کے بغیر کائنات کو نامکمل سمجھتا ہے' کوئی محبوبہ کے جسم کو اس طرح چھونا چاہتا ہے جیسے رنگ و بو کی لہروں کو نسیم سحر کے جھونکے چھوتے ہیں۔ کوئی اسے آغوش میں اس طرح بھینچ لینا چاہتا ہے کہ دونوں ایک دوسرے میں حل ہوجائیں۔ رومانیت مختلف بھیس بدلتی ہے۔ اس کی یک رنگی میں بھی تلون طبعی کے انداز نظر آتے ہیں اور رومانی کی بے قرار روح کبھی فطرت کو بھی بے قرار دیکھنا چاہتی ہے' کبھی فطرت کی جستجو کر کے اپنی بیقرار روح کو تسکین دینا چاہتی ہے۔ ہر رومانی نئی راہوں پر چل کر اپنی دنیا بناتا ہے اور سماج سے ناآسودگی کے وہ اجزاء لے لیتا ہے جن کی "میں" آزاد خیالی اور پرواز فکر کے سارے نشتر توڑ سکے۔ یہی چیز کسی کو ورڈس ورتھ بناتی ہے کسی کو شیلے' کسی کو بائرن' کسی کو کیٹس اور یہی نہیں رومانی انداز نظر ہی سے روسو کے نقطہ نظر کی تخلیق ہوتی ہے اور اسی سے ہیگل کا فلسفہ وجود میں آتا ہے۔" (140)

اصول نظریات کی بحث ہو یا ادیب کے مکمل شعور کا تجزیاتی مطالعہ ہو' وہ ہر مرحلے میں اپنے نقطہ نظر کے تقاضوں کو فراموش کئے بغیر اور اپنی شخصیت سے علیحدہ ہوئے بغیر افہام و تفہیم کے روادارانہ ماحول میں گفتگو کرتے ہوئے' عمومی اور اصولی' ہر قسم کی باتوں کو کسی الجھن اور ابہام کے بغیر بڑی کامیابی سے پیش کر دیتے ہیں۔ ڈاکٹر آغا سہیل لکھتے ہیں:

"انکی تحریروں میں ژولیدہ بیانی اس لئے نہیں ہے کہ ان کا ذہن واضح' ان کے نظریات غیر مبہم اور ان کے خوبصورت فقرے مربوط' مرتب اور منظم ہوتے ہیں۔" (141)

احتشام حسین کی نثر میں رنگینی' شگفتگی' شاعرانہ لطف و انبساط اور رومانی طرز اظہار

کے مختلف عناصر کی جلوہ گری جا بجا دکھائی دیتی ہے۔ شاید یہ نیاز فتح پوری کے اثرات کی وجہ سے ہو، کیونکہ ساتویں آٹھویں جماعت کے ذہین طالب علم کا جلد متاثر ہونا ممکن ہے۔ احتشام حسین نے خود اعتراف کیا ہے کہ "اسی زمانے میں نگار اور نیاز صاحب کا جادو دل و دماغ پر چل گیا۔" (142)

وہ مزید لکھتے ہیں:

"۔ ۔ ۔ نیاز صاحب کی تحریروں سے دلچسپی کے لئے جو فضا درکار تھی وہ مجھے بالکل ابتداء ہی میں مل گئی۔ تھوڑے دنوں کے اندر "ایک شاعر کاانجام"، "شباب کی سرگزشت" اور "نگارستان" (غالباً اس وقت تک یہی کتابیں شائع ہوئی تھیں) کے صفحے کے صفحے زبانی یاد ہو گئے۔ گفتگو میں ان کی دلاویز ترکیبیں بے تکلفی سے استعمال ہونے لگیں اور گرد و پیش ایک ایسی فضا چھا گئی جس میں صرف رومانوں کا سحر تھا اور تخیل کی رنگین پرکاری!"۔ (143)

بچپن کے تاثرات طویل مدت تک قائم رہتے ہیں اور زندگی کے نشیب و فراز میں مختلف انداز میں خود کو گاہے بگاہے ظاہر کرتے ہیں۔ تاہم نیاز فتح پوری اور احتشام حسین کے اسلوب میں نمایاں فرق ہے۔ نیاز فتح پوری کا رومانی انداز نظر اور تاثراتی تنقید، اسلوب کی رومانیت اور رنگینی میں محو ہو جانے دیتے ہیں جبکہ احتشام حسین کے اسلوب میں اس کی حیثیت جزوی ہے۔ ان کے مارکسی تنقید کے اسلوب میں اس انداز نگارش کی حیثیت ثانوی ہے۔

احتشام حسین کے ہاں بعض اوقات نظریاتی وابستگی شدت اختیار کر جاتی ہے اور کہیں کہیں ان کے اسلوب میں جوش خطابت نمایاں ہوتا ہے:

"جس تمدن میں قتل ہونے والوں کی دردناک چیخیں خوفناک قہقہوں میں ڈوب جایں وہ تمدن مٹا دیئے جانے کے قابل ہے کیونکہ وہ خیر و شر کے درمیان کوئی خط فاصل قائم نہیں کرتا اور جو ادیب اس کی آڑ لیکر کسی مخصوص نظام کو وفاداری کے نام پر سراہتا ہے وہ ہزارہا سال کی قائم کی ہوئی عالمی ادبی روایتوں کا خون کرتا ہے۔ ۔ ۔ جو ادیب اپنے ادب میں

انسانوں کی نہیں مجنونوں کی دنیا بنانا چاہتے ہیں انہیں مبارک ہو' لیکن انہیں کبھی یہ دعویٰ نہیں کرنا چاہئے کہ وہ انسانوں کے دوست ہیں' وہ عالمگیر قدریں پیدا کرنے کے متمنی ہیں' وہ خالق حسن ہے"۔ (144)

اسی "جوش خطابت" کے سلسلے میں عبدالمغنی لکھتے ہیں:

"علمی اور تنقیدی اعتبار سے جو بات کھٹکتی ہے وہ اس اسلوب کا جوش ہے جو بعض اوقات سرجوشی کی کیفیت اختیار کر جاتا ہے۔ اس سے ایک قسم کا والہانہ پن اور بہاؤ تو ضرور پیدا ہوجاتا ہے مگر تنقید کے ضبط اور ٹھہراؤ میں کمی آ جاتی ہے۔ دوسری خرابی یہ پیدا ہوتی ہے کہ ایجاز و اختصار کے بجائے طول کلامی اور غیر ضروری لفظی موشگافی کی طرف میلان ہو جاتا ہے۔ احتشام صاحب کی تحریر عام حالات میں بہت گھٹی ہوئی ہوتی ہے مگر اس پر جوش کیفیت کے سبب تفصیلاً" کے ساتھ ساتھ انتشار پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ بات شاید نتیجہ ہے تبلیغی سپرٹ کا جو مصنف کا مزاج بن گئی ہے۔ اس کے باعث کچھ اس طرح کی جذباتی اثر انگیزی کا احساس ہوتا ہے جو ایک اچھی طرح لکھے گئے خطبے میں پائی جاتی ہے اسکو ہم خاموش تحریری خطابت کہہ سکتے ہیں۔ احتشام صاحب کے اسلوب میں اس خطابت کااحساس ان خاص مواقع پر بہت شدید ہو جاتا ہے جب وہ سرمایہ دارانہ ذہنیت کی مذمت اور طبقاتی جدوجہد میں عوام کے شریک عمل ہونے کی تلقین کرنے لگتے ہیں۔" (145)

تاہم عبدالمغنی احتشام حسین کے اسلوب کی خوبیوں کو بھی تسلیم کرتے ہیں:

"اس اسلوب کی ایک بڑی خصوصیت تازگی ہے۔ احتشام صاحب فرسودہ ترکیبوں اور فقروں کو استعمال کرنے کے عادی نہیں۔ خیالات کے اعتبار سے وہ بہت چست ترکیبیں وضع کرلیتے ہیں یا پہلے سے مستعمل ترکیبوں کو ان کے غیر ضروری متعلقات کے بوجھ سے ہلکا کر کے سبک بنا دیتے ہیں' اس طرح کہ ان میں ایک نیا پن آ جاتا ہے لیکن حدتیں کبھی بے راہ رو نہیں ہوتیں۔ ان کے اندر قدیم و جدید' دقیق و مبتذل کے

درمیان اعتدال رہتا ہے' اسی توازن کا نتیجہ ہے کہ احتشام صاحب مغربی علوم سے مستعار اصطلاحی خیالات کے لئے اگرچہ انگریزی الفاظ کے بجائے عربی و فارسی کے ہم معنی الفاظ استعمال کرتے ہیں مگر ان کی تحریر میں کوئی ثقل نہیں آنے پاتا۔ اس کی جگہ سلاست پیدا ہو جاتی ہے یہ خصوصیت اردو زبان کے علمی ارتقاء میں معاون ہوتی ہے۔" (146)

عبدالمغنی نے جن خوبیوں کی نشاندہی کی ہے وہ انکے طرز تحریر کو حالی کا ترقی یافتہ اسلوب ثابت کرتی ہیں۔ احتشام حسین کے اسلوب کے بارے میں آل احمد سرور لکھتے ہیں:

"ان کا اسلوب حالی کے اسلوب کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے۔ اس میں ہڈی بھی ہے اور گودا بھی --- --- لیکن میں احتشام کو صاحب اسلوب نہیں کہوں گا اور اس بات سے ان کے ادبی مرتبے میں کوئی کمی بھی نہیں آتی ہے۔" (147)

کلیم الدین احمد احتشام حسین کے اسلوب کے بارے میں لکھتے ہیں:

"احتشام صاحب بار بار اسلوب کی سماجی اہمیت پر زور دیتے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ادب اور تنقید کی زبان کو عوام کی سطح پر لانا چاہتے ہیں لیکن وہ جو کچھ کہیں انکا اپنا اسلوب عوام کی سطح سے بہت بلند ہے۔ مزدور کسان اسے مدتوں تک نہیں سمجھ سکیں گے بہرکیف وہ سیدھے سادے ڈھنگ سے لکھتے ہیں' انکے اسلوب میں وہ شگفتگی وہ شاعرانہ لطف و انبساط نہیں جو سرور صاحب کے اسلوب کی نمایاں خصوصیت ہے۔ کبھی کبھی وہ جانبدارانہ طور پر ترقی پسندی کی تعریف کرتے ہیں تو خطابت کا لطف آ جاتا ہے۔" (148)

کلیم الدین احمد کا اپنا ایک الگ انداز بیان ہے ورنہ احتشام حسین کے اسلوب کی سماجی اہمیت پر زور دینے کا مقصد کوئی ایسی زبان ایجاد کرنا نہیں ہے جو مزدوروں اور کسانوں کی سمجھ میں آ سکے۔ کلیم الدین احمد نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ مزید کہتے ہیں:

"وہ عموماً" سادگی کا دھارن لیتے ہیں جو بے لطفی کی حد تک بڑھ جاتا ہے۔" (149)

لیکن گزشتہ صفحات میں اس بات کا مشاہدہ کیا جا چکا ہے کہ احتشام حسین کا اسلوب تنقید شگفتگی سے عاری نہیں ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ احتشام حسین کے بارے میں لکھتے ہوئے کلیم الدین احمد نے احتشام حسین کے زیادہ مضامین کا مطالعہ نہیں کیا۔ وہ اگر انصاف سے کام لیں تو اس بیان سے اتفاق کریں گے کہ

"انہوں نے اسے (اردو تنقید کو) ایک ایسا پروقار سنجیدہ اور استدلالی اسلوب عطا کیا ہے سائینٹیفک تنقید کے لئے نہایت موزوں اور مناسب ہے۔ اس میں وزن و وقار کے ساتھ ساتھ ایسی طرفگی اور انفرادیت ہے جسے ہم صرف احتشام صاحب کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں۔ انکے اسلوب اور انداز بیان میں ان کی شخصیت کی گہرائی' تہ داری' متانت' اور گمبھیرتا کا پورا پورا پرتو نظر آتا ہے۔ تصنع' بناؤ' سنگھار اور لفاظی کے بجائے دل کو موہ لینے والی سادگی' ذہن کو متاثر کرنے والی سنجیدگی اور فکر و خیال کو متحرک کرنے ولی کیفیت ملتی ہے۔" (150)

حقیقت تو یہ ہے کہ

"احتشام حسین نے نہ صرف تنقیدی سرمائے کو گراں بہا کیا بلکہ اپنے اسلوب کی دلنوازی اور دلداری سے اردو تنقید کو ایک نئے اور جاندار اسلوب سے روشناس کرایا۔ ان کے ہاں اسلوب اور انتقاد اس طرح یکجا ہو گئے ہیں کہ ان کو علیحدہ کرنا ممکن نہیں۔ وہ اردو کے ان چند نقادوں میں شامل ہیں جو اپنی تنقیدات ہی کے لئے نہیں بلکہ اسلوب کی وجہ سے بھی اردو ادب کی تاریخ میں کبھی فراموش نہیں کئے جا سکیں گے۔" (151)

حوالہ جات: باب ششم

۱۔ احتشام حسین، سید، "دیباچہ" طبع دوم، تنقید و عملی تنقید، (لکھنؤ: ادارہ فروغ اردو، 1977ء) ص 10-9

2۔ ایضاً"۔ ص 6

3۔ سید احتشام حسین نے اپنے مضامین کے مجموعوں میں بعض تبصرے اور ریڈیو ٹاک جیسے ہلکے پھلکے مضامین بھی شامل کئے ہیں مثلاً "گنووان"، "مہدی افادی"، "انشائیہ۔۔۔ کچھ خیالات"، "آغا حشر کی ڈرامہ نگاری" مشمولہ، افکار و مسائل۔ "روح اقبال پر ایک نظر" مشولہ روایت اور بغاوت۔ "سحرالبیان پر ایک نظر" مشمولہ تنقیدی جائزے۔

4۔ احتشام حسین، سید، "دیباچہ" طبع اول، تنقید اور عملی تنقید، ص 6

5۔ ایضاً"۔ ص 12

6۔ احتشام حسین، سید، تنقید اور عملی تنقید، ص 33-32

7۔ احتشام حسین سید، "دیباچہ" طبع اول، تنقید اور عملی تنقید، ص 7

8۔ احتشام حسین، سید، "نظیر اکبر آبادی اور عوام" تنقیدی جائزے، (لکھنؤ: ادارہ فروغ اردو، 1956ء) ص 197

9۔ احتشام حسین، سید، "نظیر اکبر آبادی" ذوق ادب اور شعور، (لکھنؤ: ادارہ فروغ اردو، 1973ء) ص 158

10۔ احتشام حسین، سید، "نظیر اکبر آبادی"، ذوق ادب اور شعور، ص 145

11۔ ایضاً"۔

12۔ احتشام حسین، سید، "نظیر اکبر آبادی اور عوام" انتخاب احتشام حسین، فقیر احمد فیصل، مرتب، (لاہور: لاہور اکیڈمی، (س ن) ص 30-29

13۔ احتشام حسین، سید، "نظیر اکبر آبادی" ذوق ادب اور شعور، ص 146

14۔ ایضاً"۔ ص 147

15۔ ایضاً"۔ ص 148

16- احتشام حسین، سید؛ "نظیر اکبر آبادی"، ذوق ادب اور شعور؛ ص ۱۵۰
17- ایضاً"۔ ص 151
18- ایضاً"۔
19- احتشام حسین، "نظیر اکبر آبادی اور عوام" انتخاب احتشام حسین، ص 30
20- احتشام حسین، "نظیر اکبر آبادی"، ذوق ادب اور شعور، ص 153
21- احتشام حسین، سید، "نظیر اکبر آبادی اور عوام" انتخاب احتشام حسین، ص 40-39
22- احتشام حسین، سید، "نظیر اکبر آبادی اور عوام" انتخاب احتشام حسین، ص 40
23- ایضاً"۔ 38-37
24- ایضاً"۔ ص 45
25- احتشام حسین، سید، "نظیر اکبر آبادی"، ذوق ادب اور شعور، ص 157
26- احتشام حسین، سید، "نظیر اکبر آبادی اور عوام" انتخاب احتشام حسین، ص 46
27- ایضاً"۔ ص 46- 450
28- احتشام حسین سید، "غالب کی بت شکنی" اعتبار نظر، (لکھنؤ: کتاب پبلشرز، 1965ء) ص 195
29- ایضاً"۔ ص 196
30- ایضاً"۔ ص 199
31- ایضاً"۔ ص 201
32- ایضاً"۔ ص 203
33- ایضاً"۔ ص 204
34- ایضاً"۔ ص 205
35- احتشام حسین، سید، "غالب کا تفکر"، تنقید اور عملی تنقید، ص 74
36- ایضاً"۔
37- ایضاً"۔ ص 75
38- ایضاً"۔

39۔ احتشام حسین، سید؛ "غالب کا تفکر"، تنقید اور عملی تنقید؛ ص ۹۵۔ ۹۹

40۔ ایضاً"۔ ص ۔ 83

41۔ ایضاً"۔ ص۔ 96

42۔ ایضاً"۔ ص۔ 106

43۔ ایضاً"۔ ص 108۔107

44۔ محمد حسن، ڈاکٹر، "عہد آفرین نقاد"، ماہنامہ شاہکار (احتشام حسین نمبر) بنارس، نومبر دسمبر 1973ء، ص 261

45۔ آل احمد سرور، "احتشام حسین کچھ یادیں، کچھ تصویریں"، ماہنامہ نیا دور (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ مئی جون 1972ء ص 124

46۔ احتشام حسین، سید، "روح اقبال پر ایک نظر"، روایت اور بغاوت، (لکھنؤ ادارہ فروغ اردو، 1956ء) ص 73

47۔ احتشام حسین، سید، "اقبال بہ حیثیت شاعر اور فلسفی، روایت اور بغاوت، ص 104

48۔ ایضاً"۔ ص۔ 104

49۔ ایضاً"۔ ص۔ 107

50۔ ایضاً"۔ ص۔ 111

51۔ احتشام حسین، سید، "اقبال بہ حیثیت شاعر اور فلسفی" روایت اور بغاوت، ص 111

52۔ ایضاً"۔

53۔ ایضاً"۔

54۔ ایضاً"۔

55۔ ایضاً"۔

56۔ ایضاً"۔

57۔ ایضاً"۔ ص 112

58۔ ایضاً"۔ ص 113

59- احتشام حسین، سید؛ " اقبال بحیثیت شاعر اور فلسفی "، روایت اور بغاوت؛ ص 113
60- ایضاً ۔
61- ایضاً ۔
62- ایضاً ۔
63- ایضاً ۔ ص 114
64- ایضاً ۔
65- ایضاً ۔
66- ایضاً ۔
67- ایضاً ۔ ص 115-114
68- ایضاً ۔ ص 116
69- احتشام حسین، سید، "اقبال کی رجائیت کا تجزیہ" تنقید اور عملی تنقید، ص 146
70- ایضاً ۔
71- ایضاً ۔ ص 154
72- ایضاً ۔ ص 155
73- ایضاً ۔ ص 156
74- ایضاً ۔ ص 162
75- ایضاً ۔ ص 166-165
76- عزیز احمد "ترقی پسند ادب" (دہلی: چمن بکڈپو، س ن) ص 166
77- نواب کریم، ڈاکٹر سید، اردو ادب کے تین نقاد، (پٹنہ: اردو سوسائٹی، 1977ء) ص 156
78- عبدالمغنی، "احتشام حسین کی تنقید نگاری" ماہنامہ نقش کوکن (احتشام حسین نمبر) بمبئی، جولائی 1973ء، ص 30
79- احتشام حسین، سید، حسرت کی غزلوں میں نشاطیہ عنصر" تنقید اور عملی تنقید، ص 190
80- احتشام حسین، سید، ص 196-195

81۔ احتشام حسین، سید؛ "حسرت کی غزلوں میں نشاطیہ عنصر" ؛ تنقید اور عملی تنقید؛ ص 197
82۔ احتشام حسین، سید، "حسرت کا رنگ سخن"، تنقید اور عملی تنقید، ص 203-201
83۔ ایضاً" ۔ ص 203
84۔ ایضاً" ۔ ص 216
85۔ ایضاً" ۔ ص 220
86۔ عبدالمغنی، "احتشام حسین اور عملی تنقید"، ماہنامہ آہنگ (احتشام حسین نمبر) گیا (بہار)، جولائی نومبر 1973ء، ص 93-92
87۔ احتشام حسین، سید، "اکبر کا ذہن"، تنقید اور عملی تنقید، ص 133
88۔ ایضاً" ۔ ص 173
89۔ ایضاً" ۔ ص 136-135
90۔ ایضاً" ۔ ص 140
91۔ ایضاً" ۔ ص 130
92۔ ایضاً" ۔ ص 126
93۔ ایضاً" ۔ 142
94۔ ایضاً" ۔ ص 127
95۔ ایضاً" ۔ ص 145
96۔ احتشام حسین، سید، "آتش کی صوفیانہ شاعری" عکس اور آئینے، (لکھنؤ: ادارہ فروغ اردو، 1962) ص 145
97۔ ایضاً" ۔ ص۔ 136
98۔ ایضاً" ۔ ص 146-145
99۔ احتشام حسین، سید، "فانی بدایوانی" تنقیدی جائزے، (لکھنؤ: ادارہ فروغ اردو، 1956) ص 216
100۔ ایضاً" ص 219
101۔ ایضاً" ۔ ص 221
102۔ ایضاً" ۔ ص 227

103۔ احتشام حسین، سید، ""اختر شیرانی کی رومانیت""، تنقید اور عملی تنقید، ص 224

104۔ ایضاً"۔ ص 233

105۔ ایضاً"۔ ص 235

106۔ ایضاً" نواب کریم، ڈاکٹر سید، اردو ادب کے تین نقاد، ص 153-152

107۔ فداء المصطفیٰ فدوی، ڈاکٹر، احتشام حسین : حیات و شخصیت اور کارنامے (ناگپور: ڈاکٹر فداء المصطفیٰ فدوی، 1985ء) ص 174

108۔ احتشام حسین، سید، ""مقدمہ کے طور پر""، اعتبار نظر، ص 9-8

109۔ آل احمد سرور، ""احتشام حسین: کچھ یادیں، کچھ تصویریں""، ماہنامہ نیا دور (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، ص 127

110۔ احتشام حسین، سید، ""مقدمہ کے طور پر""، اعتبار نظر، ص 9

111۔ عبدالمغنی، ""احتشام حسین کی عملی تنقید""، ماہنامہ آہنگ (احتشام حسین نمبر) گیا (بہار) جولائی نومبر 1973، ص 62

112۔ احتشام حسین، سید، ""مقدمہ کے طور پر""، اعتبار نظر، ص 10

113۔ احتشام حسین، سید، ""جدید اردو شاعری اور سماجی کشمکش""، روایت اور بغاوت، ص 161

114۔ ایضاً"۔ ص 162-161

115۔ اس مباحث کے لئے دیکھئے ماہنامہ ""شب خون"" الہ آباد، اگست 1966ء، اکتوبر 1966ء، دسمبر 1966ء، اپریل 1967ء، جنوری 1968ء اور نومبر 1968ء

116۔ احتشام حسین، سید، ""علی سردار جعفری" رمان سے انقلاب تک""، تنقید ار عمل تنقید، ص 263

117۔ احتشام حسین، سید، ""مجاز ـــــ فکر و فن کے چند پہلو""، عکس اور آئینے، ص 204

118۔ احتشام حسین، سید، ""کرشن چندر کی افسانہ نگاری""، روایت اور بغاوت، 198-199

119۔ احتشام حسین، سید، ""جوش ملیح آبادی: شخصیت کے چند نقوش""، ذوق ادب

اور شعور ' ص 229

120۔ نواب کریم ' ڈاکٹر سید ' اردو ادب کے تین نقاد ' ص 159۔158

121۔ احتشام احمد ندوی ' ڈاکٹر سید ' "سماجی نظریات کا ترجمان" ' ماہنامہ شاہکار (احتشام حسین نمبر) بنارس ' نومبر دسمبر 1973ء ' ص 286

122۔ عبدالمغنی ' "احتشام حسین کی عملی تنقید" ' ماہنامہ آہنگ (احتشام حسین نمبر) گیا (بہار) ' جولائی 1973ء ' ص 63

123۔ آل احمد سرور ' "احتشام حسین: کچھ یادیں ' کچھ تصویریں" ' ماہنامہ نیا دور (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ ' مئی ۔ جون 1972 ' 127

124۔ محمود الٰہی ' ڈاکٹر ' "دیدہ ور نقاد" ' ماہنامہ شاہکار (احتشام حسین نمبر) بنارس ' نومبر۔ دسمبر 1973ء ' ص 280

125۔ احتشام احمد ندوی ' ڈاکٹر سید ' "سماجی نظریات کا ترجمان" ' ماہنامہ شاہکار (احتشام حسین نمبر) بنارس ' نومبر دسمبر 1973ء ' ص 285

126۔ ایضاً ۔

127۔ عبدالماجد دریا آبادی ' مولانا ' "بوئے بستان مشرق" ماہنامہ شاہکار (احتشام حسین نمبر) بنارس ' نومبر دسمبر 1973ء ' ص 141۔140

128۔ عبادت بریلوی ' ڈاکٹر ' ادبی تخلیق میں اسلوب کا مسئلہ ' ادب اور ادبی قدریں ' (لاہور: ادارہ ادب و تنقید ' 1983)

129۔ ایضاً ۔ ص 49

130۔ ایضاً ۔ ص 51

131۔ سلیمان اطہر جاوید ' ڈاکٹر ' "احتشام حسین کا اسلوب" ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ ' فروری 1974ء ' ص 393

132۔ احتشام حسین ' سید ' "جدید اردو نثر کا اسلوبی ارتقاء" عکس اور آئینے ' ص 93

133۔ سلیمان اطہر جاوید ' ڈاکٹر ' "احتشام حسین کا اسلوب" ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ ' فرور 1974ء ص 394

134۔ احتشام حسین ' سید ' "اصول نقد" ' ادب اور سماج ' (بمبئی: پبلشرز ' اکتوبر 1948)

ص 17
135۔ احتشام حسین، سید، "حسرت کی غزلوں میں نشاطیہ عنصر"، تنقید اور عملی تنقید، ص 180
136۔ احتشام حسین، سید، "اردو تنقید کا ارتقاء: 1936ء کے بعد ۔ 2"، ذوق ادب اور شعور، ص 253
137۔ احتشام حسین، سید، "نیا ادب اور ترقی پسند ادب"، روایت وار بغاوت، ص 295-296
138۔ احتشام حسین "پرانی دنیا کی طرف"، ساحل اور سمندر، (لکھنؤ: نصرت پبلشرز، 1984ء، ص 296
139۔ احتشام حسین، سید، "مہدی افادی"، افکار و مسائل، (لکھنؤ: نسیم بکڈپو، 1963ء) ص 124
140۔ احتشام حسین، سید، اختر شیرانی کی رومانیت"، تنقید اور عملی تنقید، ص 221-222
141۔ احتشام حسین سید، "احتشام حسین اور پلیخانوف"، جریدہ ارتقاء (احتشام حسین نمبر) کراچی، ستمبر 1993، علمی و کتابی سلسلہ نمبر 12، ص 60
142۔ احتشام حسین سید، "نیاز فتح پوری --- چند تاثرات" اعتبار نظر، ص 278
143۔ ایضاً ۔ ص 279
144۔ احتشام حسین، سید، "فرقہ پرستی اور ادیب"، افکار و مسائل، ص 61
145۔ عبدالمغنی، "احتشام حسین کی تنقید نگاری"، ماہنامہ نقش کوکن (احتشام حسین نمبر) بمبئی، جولائی 1973، ص، 35
146۔ عبدالمغنی، "احتشام حسین کی تنقید نگاری، ماہنامہ نقش کوکن (احتشام حسین نمبر) بمبئی، جولائی 1973ء، ص۔ 36-35
147۔ آل احمد سرور، "احتشام حسین، کچھ یادیں، کچھ تصویریں"، ماہنامہ نیا دور (احتشام حسین نمبر (لکھنؤ، مئی جون 1972ء، ص 128
148۔ کلیم الدین احمد، اردو تنقید پر ایک نظر، (لکھنؤ: ادارہ فروغ اردو، 1969ء) ص

285-286

149۔ کلیم الدین احمد؛ اردو تنقید پر ایک نظر؛ ص 286-285

150۔ محمد مثنیٰ، ڈاکٹر، ''اردو تنقید میں احتشام حسین کی قدر و قیمت''، ماہنامہ آہنگ (احتشام حسین نمبر) گیا (بہار)، جولائی۔ نومبر 1973ء، ص 135

151۔ سلیمان اطہر جاوید، ڈاکٹر، ''احتشام حسین کا اسلوب''، ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، فروری 1974ء، ص 398

باب ہفتم

سیّد احتشام حسین کی دیگر تحریریں

باب ہفتم

احتشام حسین کی دیگر تحریریں

احتشام حسین نے تنقید نگاری کے علاوہ بہت سی دیگر اصناف ادب میں بھی طبع آزمائی کی ہے۔ وہ شاعر بھی تھے اور افسانہ نگار بھی۔ انہوں نے ڈرامے بھی لکھے اور تبصرہ نگاری بھی کی ۔ علم لسانیات میں بھی گہری دلچسپ لی۔ سفرنامے بھی لکھے۔ چند "مکمل" کتابیں بھی تحریر کیں۔ ان کے خطوط ان کے علمی' ادبی معاشرتی خیالات اور نجی حالات کی عکاسی کرتے ہیں۔ ان سب متفرق تخلیقات و تحریروں کا مطالعہ ہمیں احتشام حسین کو سمجھنے میں مزید مدد دے گا۔ چنانچہ اس باب میں ان کی ایسی ہی تخلیقات اور تحریروں کا جائزہ لیا گیا ہے۔

حصہ اول : شاعری

احتشام حسین کی شاعری کا آغاز دور طالب علمی میں ہوا۔ احتشام حسین کے گھر پر شعر و شاعری کا چرچا رہا کرتا تھا۔ خود ان کے چچا شاعری کرتے تھے۔ شاعری کی محفلیں بھی منعقد ہوتی رہتی تھیں۔ شعر کی خوبیوں اور خامیوں پر بحثیں سنتے تھے اور یہی وہ ابتدائی نقوش تھے جس کے اثر سے انہوں نے بچپن ہی میں شعر و شاعری کے اصولوں سے واقفیت حاصل کر لی۔ گھر کا ماحول نہ ہی مذہبی تھا چنانچہ ان کی شاعری کی ابتدائی منزل نوحوں' سلاموں اور مذہبی قصائد کی شکل میں نظر آتی ہے اور یہی اثرات تھے " جن کے نتیجہ میں جب 1920ء میں ابن سعود نے جنت البقیع میں مظالم ڈھائے"۔ (۱)
تو انہوں نے ایک پر درد اور موثر نظم لکھی۔ تاہم عام رواج کے مطابق وہ غزل گوئی میں بھی مصروف رہے۔
احتشام حسین کی انگریزی تعلیم کی ابتداء اعظم گڑھ سے ہوئی اور یہی پر " 1928ء میں مرزا احسان بیگ کے گھر پر ایک مشاعرے میں سب سے پہلے شاعر کی حیثیت سے

غزل پڑھی۔ ممکن ہے اس سے پہلے وہ بعض غزلیں کہہ چکے ہوں لیکن یہیں سے وہ ہمارے سامنے ایک شاعر کی حیثیت سے نظر آتے ہیں" (2) اس مشاعرے کی طرح تھی "جلووں کے اژدہام نے حیراں کیا مجھے"۔ اس مشاعرے میں اصغر گونڈوی' سہیل اعظمی' اور جگر مراد آبادی بھی شریک ہوئے شاعری سے اپنی دلچسپی کے بارے میں احتشام حسین خود لکھتے ہیں:

" یہ 1928-29 کی بات ہے جب میں اعظم گڑھ (یو پی) میں آٹھویں نویں درجے کا طالب علم تھا۔ شعر و شاعری سے معمولی دلچسپی تو اس سے پہلے ہی پیدا ہو چکی تھی کیونکہ گھر پر اس کا چرچا تھا لیکن اعظم گڑھ کے دوران قیام میں کچھ ایسے ساتھی ملے جن کی صحبت میں اسیر جلا ہوئی۔ میرے خاص ساتھیوں میں سید فرید جعفری تھے ۔۔۔ ان کے والد اعظم گڑھ آئے تھے۔ کیونکہ ڈاکٹر جعفری خود ادبی ذوق کے مالک تھے۔۔۔ ہم لوگوں کی چھوٹی چھوٹی ادبی بحثوں اور دلچسپیوں میں حصہ لے کر ہمت افزائی کرتے تھے۔۔۔ اپنی کم آمیزی کے باوجود ادبی و شعری محفلوں میں شریک ہونے کے مواقع نکال لیا کرتا تھا اور بڑی خاموشی سے اندر ہی اندر ایسا محسوس کرتا تھا کہ اگر ان سے دلچسپی نہ لوں تو صرف تعلیم ہی نہیں بلکہ زندگی بھی ادھوری رہے گی۔ (3)

اس دلچسپی اور بعض دوستوں کے اصرار پر وہ غزل گوئی پر توجہ دینے لگے۔۔۔

"ان کی ابتدائی غزلوں میں حیراں ماہلی تخلص ملتا ہے۔ اس زمانے میں ایک غزل کہی تھی جس کے مقطع میں یہی تخلص موجود ہے۔ " حیراں کو تم نے اور حیراں کر دیا"۔ غزل گوئی کا یہ سلسلہ برابر بڑھتا رہا۔ بی اے تک ان کا تخلص حیراں ہی رہا لیکن عرصے تک پھر کبھی مشاعرے میں غزل نہ پڑھی یہاں تک کہ جب الہ آباد میں انٹرمیڈیٹ میں تعلیم حاصل کر رہے تھے' اس زمانے میں بھی بہت سے مشاعروں کی طرح پر غزلیں کہیں لیکن کسی مشاعرے میں شاعر کی حیثیت سے شرکت نہ کی"۔ (4)

احتشام حسین کا ذہن و شعور جیسے جیسے ارتقاء کی طرف قدم بڑھاتا رہا اسی رفتار سے شاعری کی دنیا میں ان کی انفرادیت ابھرتی رہی، چنانچہ جب اعظم گڑھ سے وہ الہ آباد حصول تعلیم کی غرض سے پہنچے تو ان کو شعروادب کی وہ دنیا دکھائی دی جس میں صرف غزل گوئی ہی سب کچھ نہیں تھی۔ انھوں نے ذاتی تجربات کے اظہار اور زندگی کی مختلف کیفیات کی عکاسی کے لئے نظم کا سہارا بھی لیا۔ اس طرح احتشام حسین شاعری کی دیوی کی زلف کے اسیر ہوئے اور مرتے دم تک رہے۔ وہ اپنی شاعری کے بارے میں خود لکھتے ہیں:

"میں نے پہلے شاعری کی دیوی کو پوجا، شعر سنے، شعر پڑھے انھیں اپنی زندگی کا جز بنایا اور جب اس سے تسلی نہ ہوئی تو کچھ شعر بھی کہے۔ ان سب میں اکثر و بیشتر اپنی ذات ہی کے گرد جال بن سکا۔ زیادہ تر اشعار اور نظموں کی حیثیت سوانحی ہے لیکن میں نے اپنے تجربات کو عام سماجی زبان میں بیان کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ اس میں دوسروں کو بھی شریک کر سکوں۔" (5)

یہاں یہ سوال بھی ذہن میں پیدا ہوتا ہے کہ احتشام حسین نے شعروشاعری کی دنیا چھوڑ کر تنقید نگاری کو کیوں اپنایا اور پھر اسی کے ہو رہے؟ اس کا جواب بھی خود ہی دیتے ہیں:

"شاعری یا افسانہ نگاری چھوڑنے اور تنقید نگاری اختیار کرنے کا سوال نہیں، ممکن ہے پھر افسانے لکھوں یا شاعری کی رفتار تیز ہو جائے۔ ناول لکھنے کو بھی جی چاہتا ہے۔ شروع میں کچھ ڈرامے بھی لکھے تھے۔ اب بھی کسی کسی وقت خواہش ہوتی ہے کہ کچھ ڈرامے لکھوں۔ تنقید کو خاص طور پر اپنانے کا سبب غالباً" یہ ہوا کہ 1938ء میں جب یہ سارے کام بہ یک وقت جاری تھے، ملازمت ملی یونیورسٹی میں پڑھانے کی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ پڑھانے کے لئے کچھ زیادہ باقاعدگی سے پڑھنا پڑا۔ طالب علموں پر محض اپنی رائے مسلط کرنے کی بجائے انھیں دوسروں کے خیالات سے واقف کرنے کی ضرورت بھی محسوس ہوئی۔ بہت سی الٹی سیدھی، پسندیدہ

> اور ناپسندیدہ رایوں کو پرکھنا پڑا۔ اس کے لئے کچھ اصولوں کی تلاش ہوئی کسی طرح دماغ میں یہ بات بیٹھ گئی کہ ادب کا مطالعہ مذہب ' فلسفہ' نفسیات' تاریخ' سماجی علوم اور دوسرے فنون لطیفہ کا مطالعہ کئے بغیر ممکن نہیں ہو سکتا اس طرح الجھنوں کا دائرہ وسیع ہوتا گیا۔ زندگی کی دوسری فکروں کے بعد جو وقت بچتا گیا وہ اس ایک کام کے لئے کافی نہ ہوتا تھا۔ دوسرے احباب' اخبار اور رسائل بھی تنقیدی مضامین کا مطالبہ کرنے لگے اور آہستہ آہستہ طلب و رسد کا اصول کام کرنے لگا۔ (6)

تو اس طرح احتشام حسین آہستہ آہستہ اپنی پوری توجہ تنقید پر دینے لگے اور شعر و شاعری اور دیگر اصناف کا باقاعدہ تخلیقی سلسلہ منقطع ہو گیا۔

جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ احتشام حسین مشق سخن کی ابتدائی منزلوں میں ہی غزل گوئی کی طرف متوجہ ہوئے۔ ان کی ابتدائی غزلوں میں خالص عشقیہ اور رومانی رنگ و آہنگ اور ٹھیٹھ روایتی انداز پایا جاتا ہے۔ عمر کے بڑھنے کے ساتھ ساتھ ذہن و فکر میں وسعت اور کلام میں گہرائی اور گیرائی اور رنگا رنگی پیدا ہوتی چلی گئی۔ ان کا غزل کی جانب رجحان اس عہد کے شعری ماحول اور عوامی ذوق کا نتیجہ تھا۔

وہ غزلیات جو 1928ء سے 1936ء تک کہی گئی' روایتی اور عشقیہ ہیں اور زبان وبیان کے اعتبار سے قدیم معیار پر پوری اترتی ہیں۔ چند اشعار ملاحظہ ہیں :

ان کی جبیں پہ بھی عرق انفعال ہے
شاید یہی جنون وفا کا مال ہے

تاریکیوں میں رات کی جیسے وہ آ گئے
کتنا سکوں نواز فریب خیال ہے

میری کونین کو سنبھالے ہے
یہی دیوانگی' شباب ترا

ذوقِ روح کو سنبھال گیا
وقتِ رخصت وہ اضطراب ترا

نہیں جاتی ہے دل کی ویرانی
حسرتوں نے بسا کے دیکھ لیا

بس یہی سوچ کے دے لیتا ہوں دل کو تسکین
گھر کی قسمت ہی میں لکھا تھا بیاباں ہونا

اک یاد بہاریں لئے آ جاتی ہے اکثر
دل کا چمن اتنا ابھی ویران تو نہیں ہے

جنوں کا دور بھی، تم بھی ہو، چاندنی بھی ہے
بہت دنوں پہ پھر ایسی حسین رات ملی ہے

احتشام حسین کی ابتدائی غزلوں میں روایتی غزل کے جملہ اوصاف موجود ہیں، لیکن یہ شاعری کی پہلی منزل تھی۔ 1936ء میں ترقی پسند تحریک کے زیر اثر نظموں کے ساتھ ساتھ غزلوں کا مزاج بھی بدلنا شروع ہوا اور اس کا اثر احتشام حسین کی شاعری پر بھی پڑا، چنانچہ انھوں نے اپنی غزلوں میں عشقیہ اور رومانی احساسات کے علاوہ سماجی، وسیاسی مسائل و افکار کو جگہ دی۔ اس طرح وہ مجاز، جذبی، جاں نثار، اختر، مجروح اور فقیر کے کاروان شاعری میں شریک ہو گئے:

دل ہے پھر ترکِ عشق پر مائل
بھیس بدلا ہے کس تمنا نے

یہ یاد ہے کہ کبھی دل میں آگ بھڑکی تھی

پھر اس کے بعد دھواں ہی دھواں نظر آیا

مارا ہوا ہوں گو ستم روزگار کا
یہ دل شکستگی بھی محبت کے سر گئی

کیا اور بڑا مرحلہ درپیش ہے کوئی
دل عشق سے بیزار ہے معلوم نہیں کیوں

کس میں جرات ہے کہ اب لوٹے چمن کی زینت
غنچہ غنچہ مجھے بیدار نظر آتا ہے

ہزار بار کفن سر سے باندھ کر نکلے
ہزار بار تری راہ میں حیات ملی

مری وفا کو تغافل کا ہو گیا دھوکا
اس احتیاط سے وہ چشم التفات ملی

جب لرزتا ہوتا ہو خوف طوفاں سے
کون ایسے کو ناخدا جانے

ترے خیال کی آسودگی میں گم ہو کر
تجھے تلاش ترے بے قرار کر نہ سکے

ان اشعار میں داخلی کشمکش کے ساتھ عشقیہ پیرائے میں نئے رجحانات اور نئے زمانے کے تقاضوں کی طرف جا بجا اشارے ملتے ہیں۔ زندگی کے مصائب و آلام سے

نبرد آزما ہونے کا حوصلہ ماننا امیدی کے اندھیرے میں امید کی کرنیں نظر آتی ہیں اور یہ سب غم جاناں اور غم دوراں کی ملی جلی کیفیات سے عبارت ہے۔ ان غزلوں میں زندگی کے لطیف احساسات اور غم والم کی ترجمانی کیف وگداز اور حسن و رعنائی کے سانچے میں ڈھلی ہوئی ہے۔

ان کی شاعری کے اس دور سے آگے بڑھنے پر ان کی شاعری میں اور زیادہ پختگی وپائیداری محسوس ہوتی ہے۔ سیاسی وسماجی مسائل، وطن کی آزادی وعظمت اور قومی جوش وخروش، ذہنی وسعت اور فنی رچاؤ، شاعر کے ذوق و شوق اور جذبے کی شمولیت کے ساتھ زلف ولب ورخسار کے موضوعات سے آگے بڑھ کر یوں دعوت فکر دیتا ہے:

صبا کی رو نہ غنچوں کا تبسم
چمن والو! کہو کیا ماجرا ہے

کام لاؤ حیات ہی سے لیں
تھک گئے موت کی دعا کرتے

آزادیوں کے دل میں کھلاتے رہے چمن
گو ہم اسیر دام زمان ومکاں رہے

پی گئی جو نئی سحر کا لہو
بے یقینی کی رات ہے شاید

خیالوں کا افق روشن رہا یوں اک مدت تک
کوئی خورشید رو جاتا، کوئی ماہ تمام آتا

وادی شب میں اجالوں کا گزر ہو کہ نہ ہو

دل جلائے رہو' پیغام سحر آنے تک

غربت میں بھی حسین نظاروں کا لطف تھا
لیکن کچھ اور ہی تھی' نگار وطن کی بات

دیکھنا لوٹی گئی کون سی بستی یارو
اڑ کے دل تک جو کدورت کے غبار آئے ہیں

یقیں کی منزل پرخار تک پہنچنے میں
ہزار محشر وہم وگماں سے گزرے ہیں

برصغیر کی آزادی کے وقت کشت وخوں کا جو بازار گرم ہوا اس سے برصغیر کے ادیب وشاعر بھی متاثر ہوئے۔ احتشام حسین جیسے نہایت حساس شاعر کا متاثر ہونا بھی لازمی تھا۔ چنانچہ اس دور کی غزلیات میں بھی اس کیفیت کے اشعار ملتے ہیں:

وہ راہ جس پہ کئی بار بچھ چکی لاشیں
اسی پہ روز نئے کارواں نکلتے ہیں

حصار شوق کی ٹوٹی ہوئی فصیلوں پر
بجھے بجھے سے چراغ آرزو کے جلتے ہیں

برسر جنگ ہیں انوار سے ظلمات کے دیو
چاند' راتوں کے اندھیرے میں کہیں ڈوب نہ جائے
بارش سنگ ملامت ہے خرد کا پتھراؤ
اپنے سر سے ہو جسے پیار مرے ساتھ نہ آئے

ردائے ظلمت شب اوڑھ کر سحر نکلی

کس ابر غم میں محبت کا چاند ڈوبا ہے

یہ آج کیا ہے کہ پھر راستے نظر میں نہیں
مرا وجود مری جستجو میں تنہا ہے

جب آنکھ میں آ گئے ہیں آنسو
خود بزم طرب سے اٹھ گیا ہوں

اپنی ہی ہوس تھی سر کشیدہ
دامن سے الجھ کر گر پڑا ہوں

1960ء کے بعد جدیدیت کی تحریک شاعروں اور ادیبوں کو اپنے ساتھ بہا کر لے گئی۔ ترقی پسند تحریک بھی اس سے متاثر ہوئی گو "ترقی پسند" اور "جدید" کے جھگڑے بھی پیدا ہوئے۔ احتشام حسین کا اس تحریک سے منہ موڑنا حقائق کو جھٹلانا ہوتا چنانچہ ان کی نظموں کی طرح ان کی غزلوں نے بھی جدیدیت کے اثرات قبول کئے۔ اور ان کی غزلیہ شاعری غم جاناں اور غم دوراں سے آگے بڑھ کر غم ذات کے دشت ناپیدا کنار میں بادیہ پیائی کرنے لگی۔ لہٰذا مایوسی، تنہائی اور ہیجان انگیز عصری کیفیات ان کی غزلوں میں بھی جگہ پانے لگیں:

وقت کے شعر میں یوں چیخ رہے ہیں لمحے
بہتے پانی میں کوئی ڈوب رہا ہو جیسے

تلاش گل میں نکل آئے گھر سے دیوانے
جھلک کچھ ایسی دکھائی غبار صحرا نے

سنگ دشنام برستے رہے ہر جانب سے
سخت جاں دل ہی کچھ ایسا تھا کہ ٹوٹا بھی نہیں

کچل کے یار کی لاشیں گزر گیا غم دہر
میں ڈھونڈتا رہا، زخموں کا بھی نشاں نہ ملا

اجنبیت کی کڑی دھوپ ہے اور شہر کے لوگ
جن میں سایہ نہیں وہ راہ بتا دیتے ہیں

زلف بکھرائے تری یاد کی شام آتی ہے
جادۂ دل پہ ہم اک شمع جلا دیتے ہیں

آسان راہ فکر حریفوں نے ڈھونڈ لی
میرے جنون کی منزل دشوار دیکھ کر

آنکھیں کھلیں تو دھوپ نے لے لی تھی وہ جگہ
سوئے تھے تیرا سایہ دیوار دیکھ کر

بھٹک رہا ہوں میں تنہائیوں کے جنگل میں
حیات رقص میں ہے حسن صبح وشام لئے

یقین کے بھیس میں وہم وگماں بھی ہوتے ہیں
پیمبروں میں کچھ افسانہ خواں بھی ہوتے ہیں

سمجھ لوں کیسے کہ منزل پہ آ گیا انساں
کہ کاروں ہی پس کارواں نظر آیا

نہ خبر کہ کس جگہ ہوں، نہ پتا کہ کیا ہے منزل
کہیں راہ جستجو میں مرا خواب کھو گیا ہے

نہ ملی کسی کو اب تک، رہ کفر و دیں میں منزل
جو سزا ہے گمرہی کی، وہ یقیں کی جزا ہے

نہ مہک نہ تازگی ہے، نہ نمو نہ زندگی ہے
مری کشت آرزو میں کوئی زہر بو گیا ہے

گلشن دل میں ملے، عقل کے صحرا میں ملے
جو بھی ملتا ہے ملے، اور اسی دنیا میں ملے

احتشام حسین کی غزلوں میں سادگی، سلاست، روانی اور زبان وبیان کی جملہ خصوصیات موجود ہیں۔ ان کے نرم الفاظ کی تہہ میں احساس کی شدت اور جذبے کا جوش موج تہہ آب کی طرح پوشیدہ ہے۔ لفظ ومعنی کے تعلق پر انہوں نے خاص توجہ دی ہے جس سے کلام میں بڑی معنویت پیدا ہو گئی ہے۔ ان کے استعمال کردہ الفاظ ابلاغ کا مشکل راستہ آسانی کر دیتے ہیں جس سے انفرادی تجربے کی پیچیدگی باقی نہیں رہتی اور قاری با آسانی اسی کیفیت ذہنی تک پہنچ جاتا ہے جس سے شاعر تخلیقی لمحات سے دوچار ہوتا ہے۔ ان کی شاعری میں ان کے عہد کے داخلی اور خارجی رجحانات کے نقوش صاف دکھائی دیتے ہیں۔ نرم اور شریں الفاظ کے استعمال سے ان کے مزاج اور لہجے کی نرمی اور ندرت کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے، جس سے ان کی غزلوں میں نغمگی، موسیقیت، اثر آفرینی اور دلاویزی پیدا ہو گئی ہے۔ خوبصورت تراکیب، نادر استعارے اور اچھوتی تشبیہیں ان کے اسلوب سخن کے اجزائے ترکیبی ہیں۔ الفاظ وتراکیب کے تخلیقی استعمال سے ان کے کلام میں خیال آفرینی، جدت طرازی، معنی خیزی اور دلکشی کے گوناگوں پہلو پیدا ہو گئے ہیں لیکن حقیقت پسندی کو چھوڑ کر وہ کہیں بھی لفظی بازی گری کے اسیر نظر نہیں آتے۔ ان کے کلام میں الجھاؤ نہیں اور

قلبی کیفیات اور واردات کی جیتی جاگتی' بات کرتی ہوئی تصویریں ہمیں اپنی جانب متوجہ کرلیتی ہیں۔ ان کی شاعری کے ایک حصے کا تعلق اظہار ذات سے ہے لیکن اس میں بھی روزمرہ اور محاورے کے فنکارانہ استعمال سے اجتماعی زندگی کی عکاسی ہوتی ہے۔ سماجی رویے کے اظہار کا پہلو نکل آتا ہے جس سے ان کے شخصی وانفرادی تجربات سماجی واجتماعی نوعیت کے محسوس ہوتے ہیں۔ بیشتر مقامات پر لہجے کی گھلاوٹ اور درد کی شدت خود اظہاری اور خود کلامی کی شکل اختیار کرلیتی ہے اور شاعر کی شخصیت اپنی تمام تر خصوصیات کے ساتھ اس کے کلام میں ابھرتی ہوئی محسوس ہوتی ہے :

چھٹتی نہیں خوئے حق شناسی
سقراط ہوں' زہر پی رہا ہوں

احتشام حسین کی شاعری میں لہجہ کے تنوعات کا دائرہ کافی وسیع ہے جہاں ان کا مخصوص لہجہ اور آہنگ زمانے کی معاشرت اور سماجی رشتوں کے کم وبیش خارجی اور داخلی نقوش زیادہ واضح صورت میں نظر آتے ہیں۔ موزوں اور مترنم بحروں کے استعمال نے موسیقیت اور نغمگی میں دلاویزی اور اثر آفرینی پیدا کی ہے۔ ایک غزل کے چند اشعار درج ذیل ہیں جو احتشام حسین کی آخری غزل تھی اور انہیں بے حد عزیز تھی۔ (7)

محفل دوست میں گو سینہ فگار آئے ہیں
صورت نغمہ' بہ انداز بہار آئے ہیں

اس نظر سے کہ ترے ظلم کی تشہیر نہ ہو
بے قراری میں لئے دل کا قرار آئے ہیں

ایک پندار خودی' جس کو بچا رکھا تھا
آج ہم وہ بھی تری بزم میں ہار آئے ہیں

ظلمت شام خزاں یاد کرے گی برسوں
ہم جب آئے ہیں گلستاں بہ کنار آئے ہیں

اے رفیقان رہ شوق' کہاں ہو' بولو!
ہم تمہیں شہر و بیاباں میں پکار آئے ہیں

اپنے انجام سے خوش' اپنی وفا پر نازاں
مسکراتے ہوئے ہم جانب دار آئے ہیں

احتشام حسین جب 1934ء میں بی اے کے طالب علم تھے تو ان کی غزلیات پر روایتی شاعری اور نظموں پر رومانیت کا گہرا اثر تھا۔ انہوں نے دو بڑی موثر رومانی نظمیں "نہ جا" اور "فریب" (8) تخلیق کیں جو رسالہ آئینہ میں شائع ہوئیں۔ یہ نظمیں عمر کی اس منزل پر لکھی گئیں جس میں جذبہ واحساس خواب کی وادیوں میں اسیر ہوتے ہیں۔ نظموں میں لطیف رومانی افسردگی اور جذبات کے نازک مراحل کی مصوری بڑے دلکش پیرائے میں کی گئی ہے۔ اول الذکر نظم' جو 1934ء میں لکھی گئی' میں جذبے اور منظر کی تصویر کشی میں داخلیت اور خارجیت کا خوبصورت امتزاج ملاحظہ کیجئے:

تیرے چھٹنے کا سماں اس وقت ہے پیش نظر
دیکھ کر' وہ خوف رسوائی سے ہر سو دیکھ کر
مرا دامن تھام کر' آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر
دیکھنا اور مسکرا کر تیرا وہ کہنا "نہ جا"

مسکراتی جا رہی ہے چشم بھی غمناک ہے
اف مری صبح مسرت کا بھی دامن چاک ہے
التجا کی یہ ادا بھی کس قدر سفاک ہے
اشک بھر کے سر جھکا کہ تیرا وہ کہنا "نہ جا"

وہ کشا کش میں مرا گھبرا کے رو دینا کبھی
اپنی ہستی کو ترے جلوؤں میں کھو دینا کبھی
باتوں باتوں میں ترا نشتر چبھو دینا کبھی
سر مرے شانے پہ رکھ کر تیرا کہنا "نہ جا"

میری کچھ مجبوریاں رکنے سے مانع ہو گئیں
جاگ کر ساری تمنائیں یکایک سو گئیں
عالم اسباب کی تاریکیوں میں کھو گئیں
پھر نہ کچھ بولا میں سنکر تیرا وہ کہنا "نہ جا"

اپنے ہی ہاتھوں سے اپنا خون دل کرتا ہوا
تجھ کو مضطر چھوڑ کر میں نا سزا رخصت ہوا
آج تک کانوں میں ہے لیکن وہی شیریں صدا
دور جانے پر بھی مڑ کر تیرا وہ کہنا "نہ جا"

محبوب سے رخصت ہونے کی اس تصویر میں مجبوری ' مایوسی ' خوف والتجا اور حسرت ویاس کے جذبات کا اظہار دیانت اور صداقت کی آمیزش کے ساتھ کیا گیا ہے۔

حالی اور محمد حسین آزاد کے اصلاحی اور نیچرل شاعری کی تحریک چلانے اور پرانی شاعری کے عیوب گنوانے کو زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا لیکن غزل کی مقبولیت برقرار تھی اور سخن ور' شاعری کی قدیم روایات کو سینے سے لگائے ہوئے تھے۔ حسرت' فانی' سیماب' اصغر' جگر' صفی' عزیز' ثاقب اور یگانہ کے تغزل کی دھوم ہندوستان بھر میں مچی ہوئی تھی۔ ان میں سے بعض نظمیں بھی کہتے تھے لیکن ان کی نظمیں شعری ارتقاء کے تقاضے پورے نہیں کر رہی تھیں۔ دوسری طرف رومانی شاعری کے روح رواں اختر شیرانی کی نظمیں' نوجوانوں کے دلوں کو عشق و رومان سے گرما رہی تھیں۔ کہنہ

نسل کے شاعر اسی رنگ و آہنگ کو معیوب سمجھتے تھے لیکن نئی نسل اس کی طرف متوجہ تھی کیونکہ اس کے ذوق کی تسکین کا سامان اس میں موجود تھا۔ احتشام حسین جب نظم نگاری کی طرف مائل ہوئے تو اسی ماحول میں سانس لینے لگے چنانچہ ان کی اس دور کی غزلیں، مذکورہ بالا غزل گو شعراء سے اور نظمیں اختر شیرانی کی رومانیت سے متاثر تھیں۔ قرین قیاس ہے کہ نیاز فتح پوری کے اثرات نے بھی ان کی شاعری میں اس رجحان کو تقویت بخشی۔

احتشام حسین 1936ء میں ترقی پسندوں کے قافلے میں شامل ہوئے اور انہوں نے بہت جلد اہم مقام حاصل کر لیا۔ البتہ شاعری کا ایک خاصا مزاج بن جانے کی وجہ سے انہیں رومانیت کے حصار سے باہر نکلنے میں بہت وقت لگا۔ ایک عرصہ گزر جانے کے بعد ان کی شاعری میں رومانیت اور حقیقت کے خوشگوار امتزاج کی شکل میں یہ اثرات ظاہر ہونے لگے۔ جوش، مجاز، فیض اور جاں نثار اختر کی شاعری بھی ان مراحل سے گزر کر ترقی پسند نظریات سے ہمکنار ہوتی ہے۔

احتشام حسین نے 1937ء میں "خواب میں آنے والی سے" "قیدی عالم خیال میں" اور "احساس تنہائی" جیسی نظمیں لکھیں۔ ان میں سے ہر نظم تاثر اور شدت جذبات کے لحاظ سے ممتاز مقام رکھتی ہے۔ "احساس تنہائی" میں رومانی جذبات اور حسن و عشق کے خوشگوار لمحات کی عکاسی کی گئی ہے۔ فطرت کی رعنائی و رنگینی اور پر بہار کیفیات سے عاشق سرشار ہے، لیکن اداسی و مایوسی پھر بھی اس کا پیچھا نہیں چھوڑتی ہے۔

نظم "خواب میں آنے والی سے" میں محبوبہ جسمانی خصوصیتوں اور فطری تقاضوں کے ساتھ سامنے آتی ہے۔ یہاں حسن و عشق کے جذبات عام انسانی فطرت سے بعید نہیں ہیں۔ شاعر کے اس خواب میں تشنہ آرزوؤں اور ناکام خواہشوں کی چنگاریاں اڑتی ہوئی نظر آتی ہیں اور یہ ایک نفسیاتی حقیقت ہے کہ جب بیداری میں تمنائیں بر نہیں آتیں تو بھیس بدل کر خواب میں ظاہر ہوتی ہیں۔

احتشام حسین کی شاعری کی ابتدائی منزل عوام کی زندگی میں بے بسی و بیکسی کی کیفیت سے دوچار تھی۔ اس میں صرف محبوبہ کے حسین تصور کے اظہار سے ہی کسی

حساس شاعر کا فرض پورا نہیں ہو سکتا تھا۔ اس وقت ہندوستان کی زندگی تیزی سے بدل رہی تھی۔ یہ کچھ تاثرات قبول کرنے اور کچھ روایات کے چھوڑنے، اپنے عزم وعمل کی تنقید کرنے، حوصلوں کی نئی آگ میں جلنے اور انفرادی اور اجتماعی آسودگی کی پیچیدہ اور بے کنار جدوجہد میں شریک ہونے کا زمانہ تھا۔ اردو ادب بھی تمام تبدیلیوں سے پوری طرح متاثر ہو رہا تھا اور انہیں حالات کا نتیجہ تھا کہ بہت سے شاعر رومان سے انقلاب کی طرف متوجہ ہو گئے۔ چنانچہ احتشام حسین نے بھی اسی زمانہ میں بعض ایسی نظمیں کہیں جن میں جذباتی دنیا سے آگے بڑھ کر سماجی شعور اور فکری پہلو بھی شامل کیا گیا اور اس طرح احتشام حسین نے اپنے فن کو زیادہ وسعت اور ہمہ گیری دی۔ ان کی اس دور کی ایک اہم نظم "قیدی عالم خیال میں" ہے جسے پڑھ کر جوش ملیح آبادی کا انقلابی لہجہ اور ان کی نظم "شکست زنداں کا خواب" یاد آ جاتی ہے۔ جوش کی نظم جامع اور مختصر ہے اور احتشام حسین کی نظم طویل ہے۔ تاہم انقلابی شاعری کے سرمائے میں اسے امتیازی حیثیت حاصل ہے۔ نظم میں ترقی پسند رجحانات کا خوبصورت رچاؤ صاف نظر آتا ہے۔ برطانوی سامراج کے اس عہد میں جب بات کرنے پر زبان کٹتی تھی، ایسی نظمیں کہنا، ان کی زبردست حوصلہ مندی اور بلند ہمتی کا ثبوت ہے۔

"قیدی عالم خیال میں" کے پہلے حصے میں صبح کی منظر کشی کی گئی ہے اور اس کے ذریعے خارجی ماحول اور داخلی جذبات میں بڑی خوبصورتی سے مطابقت پیدا کر دی گئی ہے۔ دوسرے حصے میں جنگ آزدی کے مجاہد کی گرفتاری اور جدوجہد آزادی کے جرم میں اس کے دست وپا میں آہنی زنجیریں پہنائے جانے کا افسوس کیا گیا ہے۔ تیسرے بند میں قیدی انقلاب کی آمد کی آوازیں سنتا ہے۔ انقلاب کی دھمک اس کے زمانے اور روح کو ہلا کر رکھ دیتی ہے اور اس میں ایک نیا جوش اور ولولہ پیدا کرتی ہے:

نا گہاں ہنگامہ برپا کن صدا آنے لگی
برق بن کر قلب افسردہ کو گرمانے لگی
پشت سے زنداں کی گزرا کاروان انقلاب
فاقہ کش چہروں پہ ان کے ہمت وجرات نثار

ان کے ملبوس کہن پر دولت وثروت نثار
عزم ان کی صورتوں میں فتح ونصرت ساتھ ساتھ
انقلاب ان کی جلو میں تھا بغاوت ساتھ ساتھ
ان کے ہاتھوں میں نشان قوم لہراتا ہوا
ان میں ہر ایک اپنی دھن میں کچھ گاتا ہوا
توڑ کر زنداں کا در آئی ہوائے انقلاب
صور کی آواز تھی وہ یا صدائے انقلاب
گونج سے آواز کی ہلنے لگے دیوار و در
میں نے یہ دیکھا کہ ہر ذرہ پہ ہوتا ہے اثر
روح آزادی تڑپ اٹھی رگ وشریان میں
عالم تخیل میں طوفاں سا برپا ہو گیا
قید سے پہلے کی دنیا میں پہنچ کر کھو گیا
یعنی اس برباد حالت میں بھی دل شاد تھا
جسم زنجیروں میں تھا لیکن خیال آزاد تھا

آخری بند میں قیدی محسوس کرتا ہے کہ اس کی اور اس کے ساتھیوں کی وجہ سے ملک آزاد ہو گیا ہے اور غلامی کے کہنہ آئین بدل گئے ہیں لیکن اچانک زنجیر کی جھنکار سے وہ چونک جاتا ہے اور خود کو قید میں پاتا ہے۔

"آزادی کی اس تڑپ اور لگن میں کروڑوں ہندوستانیوں کے دلوں کی دھڑکنیں سنائی دیتی ہیں، نظم میں آزادی اور حب الوطنی کے جذبے کا اظہار ہے اور سامراجی حکومت کے غیر منصفانہ ڈھانچے کی مستقبل میں شکست و ریخت کی پیش گوئی کی گئی ہے۔ سرمایہ دار اور مزدور کی طبقاتی کشاکش ، حصول آزادی کے لئے قید وبند کی تکالیف برداشت کرنے کی تلقین، تعمیر کی حسرت اور انقلاب کی آرزو، یہ تمام باتیں اس میں پائی جاتی ہیں، یہ نظم احتشام حسین کے ترقی پسند شعور کی آئینہ دار ہے اور ان کی نظم نگاری میں ایک اہم موڑ کی حیثیت رکھتی ہے۔" (۹)

1939ء میں "دولت نا یافت سے" اور "یہ نظام کہنہ" لکھی گئیں۔ "یہ نظام کہنہ" میں سماج کی طبقاتی کشمکش اور نظام تمدن کے تضاد پر دبی دبی سی بغاوت کا اندازہ پایا جاتا ہے۔ "دولت نا یافت سے" جو ایک خط کے جواب میں لکھی گئی تھی، میں شاعر کو اپنی بھولی ہوئی محبت اور رومان کی منزل یاد آ جاتی ہے اور وہ خواب کی حسین وادی میں پہنچ جاتا ہے۔ اس نظم میں داخلیت کی گرمی، فنی حسن کی دلکشی، تاثر کی شدت اور جذباتی کیفیت پوری طرح ابھر کر سامنے آتی ہے اور نظم حقیقت اور رومان کا حسین سنگم بن جاتی ہے۔ اس نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

پھر آج ہے جو سرنامہ وپیام تجھے
حریم حسن کے ساکن مرا سلام تجھے
اب عہد عشق کی ناکامیوں کا ذکر نہ کر
شکست عہد محبت پہ آہ سرد نہ بھر
نہ یاد کر وہ زمانہ کہ جب خیال مرا
تجھے بھی میری طرح سوگوار رکھتا تھا
اسی خوشی میں میرے غم کو تھا نوید سکوں
ترا اداس تبسم مجھے پیام جنوں
قسم ہلال کے ہم شکل سرخ ہونٹوں کی
جنہیں تراش کے فطرت بھی مسکرا اٹھی
میں جانتا ہوں وفا ہے وہ آتش نہاں
کہ جس کی آنچ میں دوزخ کی آگ بھی ہو تپاں
مجھے خبر ہے کہ الفت کی شعلہ بار ہوا
بھڑک کے کرتی ہے بجھنے میں پیش وپس کتنا
مگر بھلا دے مجھے، نا شناس غم نہ کر
کہ اس طرح کہیں ہوتی ہے ساری عمر بسر
کیا ہے جس کے مقدر نے اب سپرد تجھے
اسی کو مرکز امید و آرزو کر لے

ترا خیال مصیبت سے روشناس نہ ہوا
خدا کرے مرے غم میں کبھی اداس نہ ہو
نشاط حسن کو آزردگی سے کیا مطلب
بھری بہار کو افسردگی سے کیا مطلب
وفا کی باغ کے اے سرو بے نیاز خزاں
خدائے عشق کے ہاتھوں کی بے پناہ کماں
بھلا سکوں گا تو میں بھی تجھے بھلاؤں گا
کہ اب خیال محبت نہ دل میں لاؤں گا

زمانے کے ظلم وستم اور سماجی پابندی اور مجبوری کا جو درد ناک تذکرہ اس نظم میں ملتا ہے اس سے کوئی حساس انسان متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اختشام حسین سے پہلے بھی شعراء نے ان خیالات کو پیش کیا لیکن ان اشعار میں تاثر کی جو شدت اور جذبے کی جو کیفیت ابھر کر سامنے آتی ہے اس کے اظہار کی صلاحیت بہت کم لوگوں کو نصیب ہوتی ہے:

فریب وقت کا ہم پر بھی چل گیا افسوس
مری دمن وہ زمانہ بدل گیا افسوس
نظام کہنہ نے مجبور کر دیا ہم کو
قریب لا کے بہت دور کر دیا ہم کو

لیکن ان مجبوریوں کے پس منظر میں بھی شاعر کو سماجی زندگی کی اسی غلامی اور پابندی کا ہاتھ نظر آتا ہے جس میں ہر فرد گرفتار ہے۔ البتہ وہ مستقبل سے مایوس نہیں ہیں، وہ امید کا پیغام بھی دیتے ہیں:

تمام دور غلامی کے جب ستم ہوں گے
ہماری طرح کے ناکام عشق کم ہوں گے

1942 میں کہی گئی نظموں میں سے دو اہم نظمیں "تغیر" اور "رند نصیحت مشرب سے" ہیں۔ پہلی نظم میں شاعر نے محبت میں پیش آنے والی امید وبیم کی کیفیات کا بڑا کامیاب اظہار کیا ہے لیکن عشق وجنوں کی کشمکش کے بعد نظم کے دوسرے بند میں وہ

اس نتیجے پر پہنچتا ہے :

ٹوٹ جاتی ہو بار بار جو ڈور
اس میں گرہیں لگائیں گے کب تک
عقل جب روشنی دکھاتی ہو
دل کے دھوکے میں آئیں گے کب تک
دل تو دھوکے میں رہ بھی سکتا ہے
عقل کب تک فریب کھائے گی
یونہی گر ٹوٹتی رہی تو یہ ڈور
آخری بار ٹوٹ جائے گی

یہ نتیجہ بند ہے کے عشقیہ اور رومانی خیالات سے بالکل مختلف ہے اور ان کی ذہنی پختگی، روایت سے انحراف نیز زندگی اور ادب کے رشتوں کی واقعیت سے عبارت ہے۔

احتشام حسین کی دوسری نظم "رند نصیحت مشرب سے" کا پس منظر یہ ہے کہ جوش ملیح آبادی اور احتشام حسین کے گہرے والم تھے۔ جوش ان دنوں اپنا رسالہ "کلیم" بند کرکے ملیح آباد میں رہنے لگے تھے۔ وہاں سے کبھی کبھی ایک آدھ دن کے لئے لکھنؤ آتے، کسی ہوٹل میں قیام کرتے اور چاہتے کہ ان کے دوست اور قدر داں شام کو وہیں اکٹھے ہو جایا کریں۔ پینے والے پئیں اور شاعری سے دلچسپی لینے والے ان کا تازہ کلام سنیں۔ احتشام حسین شام کی صحبت میں بیٹھنے کے بجائے دوپہر میں ان سے ملنا زیادہ پسند کرتے کیونکہ تنہائی میں کچھ علمی ادبی باتیں بھی ہوتی تھیں۔۔۔۔ احتشام حسین شام کو بھی وہاں جایا کرتے کیونکہ جوش صاحب اسی وقت "ملنے کو ملنا" سمجھتے تھے۔ احتشام حسین کی شادی کو مشکل سے ایک مہینہ ہوا تھا۔ شادی سے قبل احتشام حسین کے جوش سے تعلقات بے حد خوشگوار تھے مگر شادی کے بعد جوش کو ہمیشہ احتشام حسین سے یہ شکایت رہتی کہ ان کی دوستی اور تعلقات میں فرق آگیا ہے۔ ایک مرتبہ احتشام حسین نے جوش سے آنے کا وعدہ تو کرلیا لیکن اسی دن ان کی بیگم سسرال سے آگئیں۔ وہ بیمار بھی تھیں اس وجہ سے احتشام حسین جوش کے ہاں نہ جا

سکے۔ اس پر جوش بہت برہم ہوئے اور اپنے بھائی رئیس احمد خاں کے ہاتھوں ایک رقعہ بھیجا جس میں ایک نظم تھی جو گلہ شکوہ سے پر تھی:

کل نہ آئے جو احتشام حسین
دل میں غصے کی بدلیاں گرجیں
ہو نہ ہو لکھنؤ شریف میں آج
زوجہ احتشام آدھمکیں

احتشام حسین جوش سے اختلافات بڑھانا نہیں چاہتے تھے چنانچہ وہ معذرت کے لئے گئے تو حالات میں معمولی سی تبدیلی ہوئی لیکن ان کی یہ رائے نہیں بدلی کہ احتشام حسین بیوی کی وجہ سے جوش کو کم چاہنے لگے ہیں۔ (10)

جوش نے جو رقعہ احتشام حسین کو بھیجا تھا اس پر 10 مارچ 1940 کی تاریخ درج ہے۔ درج بالا واقعہ سے جوش اور احتشام حسین کے گہرے و مراسم عیاں ہیں۔ لیکن احتشام حسین کو جوش کی بزم آرائیوں اور مے نوشی کی محفلوں پر اعتراض تھا۔ جوش سے اتنے گہرے تعلقات ہوتے ہوئے بھی احتشام حسین نے "رند نصیحت مشرب سے" لکھی جس میں ملک وقوم کی بدتر حالت اور جنگ عظیم دوم کے پیدا کردہ سنگین حالات کے پیش نظر جوش کے رویے پر کڑی تنقید کی گئی ہے اور عیش و عشرت کی زندگی کو قابل نفریں قرار دیا گیا ہے۔ اس نظم کے پہلے بند کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

مت بار بار پوچھ میں کیوں سوگوار ہوں
ہوتا ہے مجھ کو شک تری صحبت پہ بار ہوں
اے دوست لطف بزم میں کھو جاؤں کس طرح
آتی نہیں ہے نیند تو سو جاؤں کس طرح
ہاں سچ ہے مجھ پہ فکر کے بادل سے چھائے ہیں
خود میں نے اپنے گرد یہ حلقے بنائے ہیں
جب ہر قدم پہ ٹھوکریں کھاتی پھرے حیات
جام ربو میں غرق کر دوں کیسے کائنات؟
اللہ رے زندگی کا نظر آفریں جہاد

جام و سبو کو دیکھ کے آتا ہے خون یاد!

نظم کے ہر شعر میں کرب و بے چینی' آزمائش اور زیادتی' ناکامیوں اور دشواریاں کے ساتھ ساتھ ان جذبات کی کشمکش کا احساس بھی ہوتا ہے جس میں آزادی کی حسین دوشیزہ کے حصول کی خواہش نوجوانوں کو انقلاب اور بغاوت کی طرف لے جا رہی تھی۔ ہندوستان میں "ہندوستان چھوڑ دو" تحریک کے کرب انگیز' نتائج سامنے تھے۔ شاعر کی نظر میں کائنات پر سیاہ بادل چھائے ہوئے تھے۔ خون میں لتھڑی ہوئی جوانیاں غم واندوہ کے بادل اور ساری فضا کا زہریلا پن' احتشام حسین نے ان تمام درد انگیز کیفیات کو جیسے اپنے اندر سمو لیا تھا۔ ان کی نظر میں اگر ایک طرف:

محنت کشوں کے فرق پہ کانٹوں کا تاج ہے

تو دوسری طرف ساری تہذیبی زندگی ہیجان وانتشار میں مبتلا تھی

آندھی کی زد پہ آج تمدن کا ہے چراغ
لو دے رہا ہے سینہ انسانیت کا داغ

اور آخر میں وہ جوش کی رنگین صحبت کا ساتھ دینے سے معذوری ظاہر کرتے ہیں کیونکہ

بزم طرب میں ساتھ ترے کیسے ہوں ہم
جب زندگی کے بوجھ سے اٹھتے نہیں قدم

1946ء میں تخلیق کی گئی نظموں میں سے وہ "چند لمحے"' "کل' آج اور کل" اور "ایک یادگار رات" اہم رومانی نظمیں ہیں' محبت میں گزرے ہوئے خوشگوار لمحات اور عیش رفتہ کی یادوں کو نظموں کے سانچے میں ڈھال دیا ہے۔

"وہ چند لمحے" میں محبوبہ پیکر جمال بن کر ابھرتی ہے اور شاعر عشق رومان کی وادی میں نظر آتا ہے۔ رومانی فضا کی مصوری میں لفظوں کے ترنم اور زبان وبیان کی سحر کاری سے بھی جاذبیت پیدا ہو گئی ہے:

یاد میں ڈوبی فضا دیکھ کر مٹانے کی
آ گئی یاد ترے یک بیک آ جانے کی

○○○

کون غم خانے میں آیا تھا چراغاں کرنے
غم سے بجھتے ہوئے دل کو شرر افشاں کرنے
یاس کے قصر جنوں خیز کو ویراں کرنے

○○○

کون تھا جس نے محبت کو زباں بخشی تھی
قلب کو گرمئی خورشید جواں بخشی تھی
اپنی گفتار کے سائے میں زباں بخشی تھی

○○○

پھول ہنس ہنس کے کھلائے تھے بیاباں میں مرے
دولت مہر وفا بھر گئی داماں میں مرے

○○○

میرے ہر تار نظر نے تجھے پہچان لیا
الفت خاک بہ سرنے تجھے پہچان لیا
گھر کی دیوار نے، ورنے تجھے پہچان لیا

○○○

کرکے روشن نہ بجھا شمع محبت اے دوست
زندگی میرے لئے پھر ہے مصیبت اے دوست

○○○

تجھ پہ کشمیر کی جنت کی ہوائیں قرباں
ماہتابوں کی، ستاروں کی ضیائیں قربان
دل کے ٹوٹے ہوئے بربط کی نوائیں قربان

آ پھر اک بار کہ جی جانے کی ڈھارس ہو جائے
گھر مرا شام اودھ، صبح بنارس ہو جائے
عیش و عشرت کے لمحوں کی یاد کے ساتھ ناکامی، شکست خوردگی اور خوف کی ملی

جلی کیفیتیں داخلی جذبے اور رومانی لطافت کو بڑھا دیتی ہیں اور یہ نظم ان کی رومانی نظم نگاری کے ارتقاء کی ایک اہم کڑی ثابت ہوتی ہے۔

"ایک یادگار رات" میں عہد گزشتہ کا تذکرہ اس طرح رومانی کسک کے ساتھ کیا گیا ہے:

آج بھی تم کو کیا وہ رات ہے یاد
دل پہ جو نقش ہے وہ بات ہے یاد

مست و سرخوش مری جوانی تھی
ہر گھڑی عمر کی سہانی تھی

شاد و شاداب تھا تمہارا شباب
ہر ادا سے برس رہی تھی شراب

○○○

تھی فضاؤں میں نغمہ ریز ہوا
ایسے میں تم نے بھی بہ پاس وفا

گیت سا مجھ کو اک سنایا تھا
میرے ساز طرب پہ گایا تھا

کیا ترنم تھا کیا روانی تھی
جیسے ہر چیز پر جوانی تھی

آج ہو تم وہی، وہی میں ہوں
دل پہ طاری نہیں مگر وہ جنوں

○○○

زندگی پھر نہ مسکرائے گی؟
کیا وہی رات پھر نہ آئے گی؟

مسکراؤ اسی طرح اک بار

اور گاؤ اسی طرح اک بار

مئی 1947ء میں نظم "روشنی لاؤں کہاں سے" سے لکھی گئی اس وقت عوام کی بدحالی اور غیر ملکی حکومت کے ظلم و ستم انتہا کو پہنچ چکے تھے اور ہندوستان کی تقسیم سے پیدا ہونے والے واقعات سے روح کانپ جاتی تھی۔ فتنہ وفساد سے چھٹکارا پانے کا کوئی راستہ بھائی نہیں دیتا تھا ان حالات پر اس طرح فنکارانہ چابکدستی سے روشنی ڈالی گئی ہے:

یہ مچلتے ہوئے بادل' یہ اندھیری راتیں
کب افق چمکے گا' کب دور اندھیرا ہوگا؟

دل ہے تاریک تو ہر وقت یہ کرتا ہے سوال
رات ہی رات رہے گی کہ سویرا ہوگا؟

برہنہ بھوکے ستم کش غلاموں کے لئے
کوئی دولت نہیں کیا ظلم کی دولت کے سوا؟

ہر طرف مٹتے ہوئے شہر تڑپتی مخلوق
کیا زمانے میں نہیں کچھ بھی مصیبت کے سوا؟

رقص کرتا ہے سرراہ جنون وحشت
خون جبڑوں میں بھرے ہیں ابھی خونخواروں کے

یہ جہاں آگ بھی ہے اور یہی گلزار بھی ہے
پھول جھلسے نظر آتے ہیں سمن زاروں کے

ملک کی سماجی وسیاسی اور معاشی بدحالی کو پیش کرنے کے بعد شاعر مصائب و آلام سے نجات کا راستہ تلاش کرنا چاہتا ہے' لیکن اسے کوئی راستہ نظر نہیں آتا۔ خیر کی قوتیں سہمی ہوئی نظر آتی ہیں اور وہ ماحول کو تاریک تر پاتا ہے' پھر بھی مایوس نہیں ہوتا' چاہتا ہے کہ سماجی مسائل اور کش مکش حیات کی گتھیاں سلجھا کر اپنے دل کو مطمئن کرے:

یوں صنم توڑ دوں ظلمت کے اب کہ حشر تلک
روشنی کے لئے محتاج نہ رہ جائے کوئی

اور جب یہ ناممکن معلوم ہوتا ہے تو چیخ پڑتا ہے:

روشنی لاؤں کہاں سے کہ بہ انداز طرب
روح کے سرد اندھیرے کو ضیا سے بھر دوں

اس نظم میں احتشام حسین کا سیاسی و سماجی شعور بحیثیت ترقی پسند شاعر پوری طرح اجاگر ہوتا ہے۔

احتشام حسین نے روایتی شاعری کے شوخ بیان کے انداز کو بھی اپنایا ہے گو اس طرح کے اشعار بہت کم ہیں تاہم متعدد غزلوں میں، سیاسی، سماجی اور ذاتی تجربات کے ساتھ ساتھ شوخی بیان بھی پائی جاتی ہے۔ احتشام حسین نے چند قطعات بھی لکھے، ان میں یہ خوبی عیاں ہے، دو قطعات ملاحظہ فرمایئے:

حرمان والم سے شادمانی اچھی
پانی سے شراب ارغوانی اچھی
کچھ کام تو ہو جاتا ہے الٹا سیدھا
پیری سے بہرحال جوانی اچھی

بچپن کی نہ پیری کی کہانی ہے پسند
جو سب سے حسین ہے، وہ نشانی ہے پسند
جنت میں بلاتا ہے عطا کرکے شباب
شاید کہ خدا کو بھی جوانی ہے پسند

1948ء سے 1959ء تک گیارہ برس کی مدت میں انہوں نے کوئی نظم نہیں لکھی، اس کی مختلف وجوہات ہو سکتی ہیں۔ اول یہ کہ انقلاب اور آزادی کے گیت گانے کا کام اب ختم ہو چکا تھا۔ دوم یہ کہ عشقیہ اور رومانی جذبات کے اظہار سے تسکین پانے کی اب عمر نہ رہی تھی۔ نیز ان کا ذہن تیزی سے تنقید کی طرف مائل ہو رہا تھا اور مختلف سماجی علوم کے گہرے مطالعے نے ان کو گہری سنجیدگی اور متانت بخشی تھی۔ شعور کی پختگی کے ساتھ ساتھ رومانی اور جذباتی باتیں بے معنی نظر آنے لگتی ہیں۔

شاید یہی وجہ تھی کہ ایک طویل مدت تک وہ خاموش رہے تاوقتیکہ جدیدیت کا آغاز نہیں ہوتا۔ 1936ء سے 1966ء تک ان کی نظم نگاری کا جائزہ لینے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ ترقی پسندی کے زیر اثر رومانی شاعری سے بالکل منحرف نہیں ہوئے تھے بلکہ وقتاً" فوقتاً" خالص عشقیہ اور رومانی نظمیں بھی کہتے رہے تاہم اس دور میں ترقی پسندی کا رنگ و آہنگ ان کی شاعری پر غالب رہا ہے۔

احتشام حسین کی شاعری کے مطالعے سے ان کے فکر وفن میں واقع ہونے والا عہد بہ عہد تغیرات بخوبی سامنے آتے ہیں جو کچھ اس طرح ہیں:

1۔ ابتدائی شاعری کا محور عشق و رومان تھا۔

2۔ ترقی پسند تحریک کے زیر اثر ان کی شاعری سماجی' سیاسی اور انقلابی تصورات کی آئینہ دار بنی۔

3۔ جدیدیت کی تحریک کے آغاز پر انہوں نے جدید رویہ اپنانے کی کوشش کی۔

4۔ وہ جدیدیت کی بے راہ روی کے سخت مخالف تھے' لیکن اس کے بعض پہلوؤں کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے' تاہم انہوں نے جدیدیت کی مکمل ہمنوائی کبھی نہیں کی۔

5۔ جدیدیت کے افادی اور صحتمند پہلو اجاگر کرنے کے لئے انہوں نے جدیدیت کے رنگ میں ا۔ ح۔ نور ازل کے نام سے جدید نظمیں لکھیں۔

6۔ انہوں نے جدیدیت کے نظریات کو صحت مند راہ دکھانے کے لئے نہ صرف تنقید نگاری سے کام لیا بلکہ خود فرضی نام سے جدید نظمیں لکھ کر اس تحریک کو گمراہی سے بچانے اور صحت مند بنیادوں پر استوار کرنے کی مقدور بھر کوشش کی۔

ا۔ ح نور ازل کے فرضی نام سے رسائل میں شائع ہونے والی نظمیں زیادہ تر مئی 1966ء سے جون 1967ء تک دلچسپ مشغلے کی طرح پابندی سے لکھی گئیں۔ ان نظموں میں کسی کمی کا احساس نہیں ہوتا اور یہ اس دور کی جدید نظموں کے معیار پر ہر طرح سے پوری اترتی ہیں۔ اس سلسلہ کی پہلی نظم "فرد" 28 مئی 1966ء کو تخلیق کی گئی۔ نظم کا مرکزی خیال یہ ہے کہ انسان سب کے ساتھ رہتے ہوئے بھی سب سے جدا اور اکیلا ہے:

فرد

اس جنگل میں سب ہی اکیلے

یوں دیکھو تو کتنے پیڑ

اونچے نیچے، موٹے پتلے، گھنی ہری ڈالوں والے

سوکھی ٹہنی تنے میں غار

لیکن پھر بھی

ایک پیڑ اور ایک ہی جڑ

دیکھو تو ہر پیڑ اکیلا، اپنے ہی پیروں پر کھڑا ہے

اسی کے پتے، اسی کے پھول

دورِ خزاں ہر پیڑ نے جھیلا

لطف بہار ہر اک نے اٹھایا

سر جوڑے سب پاس کھڑے ہیں

لیکن پھر بھی اکیلے ہیں

کیا انسان بھی پیڑ ہی ہے؟

اس کے بعد "دشت خیال" "ساحر الموت" "جنوں و خرد" "سبز رنگ"" "حقیقت پسندی"" "ایک خواب"" "ایک ہی کشتی میں"" "لہو کا سفر" وغیرہ جدید نظموں کا اچھا خاصا سلسلہ ملتا ہے۔ "ساحر الموت" میں زندگی کے دکھ درد اور سماجی اور سیاسی مسائل کی طرف لطیف اشارات، الفاظ کے تخلیقی استعمال کے ذریعے فنکارانہ انداز میں پیش کئے گئے ہیں:

ساحر الموت

کون یہ کھیل رہا ہے میرے ارمانوں سے
زندگی ڈھونڈتے انسانوں سے
ہم سے دیوانوں سے
آندھیاں زرد، جنوں خیز، رواں کف بہ وہاں
ہر طرف سرخ عقابوں کے پرے
خوں میں لتھڑی ہوئی لاشوں پہ گدھوں کی پرواز
ادھ کے کٹے جسم، سڑی لاش، ہجوم فریاد
اور پھر ساحر الموت کی جنت کا فریب
جن کا پھیلا ہوا جال، مجھ کو پرواز سے پہلے ہی پھنسا لیتا ہے،
اک بڑا ساحر الموت کہیں اور جو ہے
اس کی جنت بھی فریب!

درج بالا نظم میں "اک بڑا ساحر الموت کہیں اور جو ہے" میں "ساحر الموت" کا اشارہ سمجھے جانے کے قابل ہے!

4 جون 1966ء کو "ذوق ناخواندہ" اور "ایک تصویر" لکھی گئی۔ اس کے دوسرے دن 5 جون کو "زرد رنگ سرخ رنگ" اور "تخلیق" کہی۔ پہلی دسمبر 1966ء کو "میری پہچان" نظم لکھی جو ماہنامہ شب خون الہ آباد کے شمارہ جون 1967ء میں شائع ہوئی۔ پھر 25 مئی 1967ء کو ایک نظم "کیڑے" تخلیق ہوئی۔ اس سال 4 جون کو "وہم" اور 5 جون کو "خشک سالی" اور "ریا کاری" کہی گئیں۔ (11)

29 مئی 1966ء کو "بے چارہ" اور "ہجرت" کہی گئیں اور 30 مئی 1966ء کو "ملکہ شب"۔ موخر الذکر نظم میں بتایا گیا ہے کہ رات، اندھیرے میں ہونے والے گناہ وثواب کے کام کرنے والے نیک و بد اشخاص کو اپنے سائے میں کس طرح پناہ دیتی ہے:

نیک بھی اس میں، بد بھی اسمیں، اسمیں چور بھی مجرم بھی
اس کے نیچے زاہد وعابد سب کو جگہ مل جاتی ہے

دل کی کلی کھل جاتی ہے
مجرم' زانی' عابد' زاہد
سب کی بات بن آتی ہے!

نظم "ہجرت" گہری معنویت رکھتی ہے اور تقسیم ہند کے بعد پیدا ہونے والے بھیانک واقعات کی تصویر ہے:

مدتوں آگ سلگتی رہی' زیر گلشن
کوئی جاگا' کوئی سویا' کوئی مدہوش رہا
آنچ محسوس ہوئی ' سرد ہوائیں بھی چلیں
یک بیک شعلہ بیباک جنم بھڑکا
اور بھگدڑ سی ہوئی ' سارا چمن روند اٹھا
حسن مجروح ہوا' عصمتیں داغ کا انگارہ لئے پاک رہیں
راہ دوزخ ہی پہ چلنے میں نظر آئی نجات
شور محشر تھا مگر' چیخیں بجھ بجھ سی گئیں
ان گنت روحوں کی آواز خلاؤں میں بھٹکتی ہی رہی
اور جب آگ کے دریا سے نہا کر نکلے
جسم اپنا نہ ملا
اجنبی جسموں کے انبار میں کچھ جسم ملے---- اور
بھٹکی روحوں کا یہی مسکن تھے

احتشام حسین نے اس نظم میں محض تصویر کشی کی ہے اور اس کے سیاسی سماجی اور معاشی پس منظر کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا۔ یہ بات قاری کے خود سوچنے کے لئے چھوڑ دی گئی ہے۔

ا-ح- نورازل کے فرضی نام سے لکھی گئی نظموں کی آخری کڑی ایک نظم "کون ہے خالق ان نظموں کا" ہے اور اس میں شاعر نے اپنی ذات کی وہ تمام صفات جمع کر دی ہیں جن سے اس کی شخصیت کی تصویر کھنچ جاتی ہے اور اس کا انفرادی کردار ابھر کر سامنے آ جاتا ہے۔ نیز الفاظ میں اس کے دل کی دھڑکنیں صاف صاف سنائی

دیتی ہیں۔ شاعر نے اپنی شہرت کا سہارا نہ لیتے ہوئے گم نامی کی راہ کیوں اپنائی اس کی توجیہہ بھی ایک حد تک اس سے ہو جاتی ہے یہاں شخصیت کا اظہار بڑی فنکارانہ صناعی کے ساتھ ہوا ہے۔ یہ نظم اظہار ذات کی عمدہ مثال ہے اور جدید نظموں کے سرمائے میں قابل قدر اضافے کی حیثیت رکھتی ہے، نظم ملاحظہ فرمایئے:

کون ہے خالق ان نظموں کا؟
اس کو جان کے کیا پاؤ گے!
کیا وہ ان لفظوں میں نہیں ہے؟
جس کے لمس سے ذہن و قلب تمہارے جاگ اٹھے ہیں
فرض کرو وہ کوئی نہیں ہے
رنگوں کا ایک مجموعہ ہے، موسیقی ہے، رقص صدا ہے
آوازوں کا ایک طوفان ہے
(کیا نہیں سمجھے؟ اچھا پھر کچھ ایسا سمجھو!)
وقت کے دریا میں بہتا ایک زندہ شعلہ
نور ازل کی ایک علامت، وارث ذوق گناہ آدم
معمولی سا اک انسان ہے
جس نے کرب و حسرت کی دنیا میں
مرگ و زیست کا زہر پیا ہے
جس نے تخلیقی لمحات میں اکثر
پھولوں کی آواز سنی ہے، لفظوں کی خوشبو سونگھی ہے
چاند کی کرنوں کی ٹھنڈک کو چکھ کر بھی محسوس کیا ہے
ساز بجے تو آنکھوں نے سنگیت کی لہریں دیکھی ہیں
جس نے
رقص کو ایک پیچیدہ نظم کی صورت
بحر و وزن میں ڈھلنے کا نظارہ کیا ہے
اس کو جان کے کیا پاؤ گے؟ اس کو دیکھ کے کیا سمجھو گے

اس کے درد و کرب کو دیکھو
اس کے لفظ و خیال کو سمجھو!
پھول اور پتھر ہاتھ میں لیکر شہر کی گلیوں میں پھرتا ہے
چہروں کی شکنیں پڑھتا ہے' نظروں کی باتیں سنتا ہے'
اس کی فکر کے آئینے میں ہر تصویر چمک جاتی ہے
اس کے ذہن کی دھرتی میں ہر بیج سے کونپل پھوٹتی ہے
وہ نغمہ ہے' وہ دھرتی ہے
وہ طائر ہے' جسم بھی ہے اور روح بھی ہے وہ
وہ شاعر ہے' وہ انساں ہے
تم نے اسے دیکھا بھی ہوگا
اور اگر وہ صرف صدا ہے
اس کو جان کے کیا پاؤ گے' اس کو دیکھ کے کیا سمجھو گے!
کیا وہ ان شعروں میں نہیں ہے؟

اس نظم میں شاعر نے اپنی ذات کی وہ خصوصیات یکجا کر دی ہیں جن کے مجموعہ سے اس کی شخصیت کے خدوخال کی تصویر پوری طرح کھینچ سکتی ہے اور وہ لوگ جو احتشام حسین کے طرز فکر اور ان کی زندگی کے مختلف گوشوں سے واقف ہیں' ان کو اشعار کے اس ڈھانچے میں ان کی جیتی جاگتی تصویر اور ان کے انفرادی و ذاتی کردار کی پوری جھلک بھی نظر آ جائے گی' ساتھ ہی ان کے دل کی دھڑکنیں بھی سنائی دیں گی۔

"کون ہے خالق ان نظموں کا" میں نور ازل کی وضاحت بھی ہوئی ہے۔ یہ بات خاص طور پر قابل غور ہے کہ احتشام حسین نے اپنا نام نور ازل کیوں چنا؟ تصوف میں خدا کو نور ازل بھی کہا جاتا ہے جو ابد تک رہے گا۔ جس طرح جز' کل کا ایک حصہ ہوتا ہے اور اسے ظاہر کرتا ہے اس طرح انسان بھی نور ازل کا حصہ ہے یا نور ازل کی علامت ہے۔ اس طرح انسان کل کا ایک حصہ یا اس کی ایک علامت بن جاتا ہے۔ گویا احتشام حسین انسان کو ایک عظیم حیثیت دے کر انسان کی انا کی تسکین اور بھر خود اپنی تسکین کا ساماں پیدا کرتے ہیں۔ نور ازل نام یوں تو مناسب معلوم نہیں

ہوتا لیکن اگر کوئی شخص اس نام کو اپناتا ہے تو اس سے اس شخص کی نفسیات بھی سمجھ میں آ جاتی ہے کہ نورازل موجود بھی ہے اور گم بھی۔ وہ نظر نہیں آتا مگر نظر بھی آتا ہے۔ گویا اس نام کو اختیار کرنا احتشام حسین کے لئے ایک طرح سے تعلی کا طریق ہے۔

یہاں احتشام حسین کی شاعری کا بھرپور جائزہ لینا تو ممکن نہیں ہے اور نہ ہی ان کی شاعری کا تفصیلی تجزیہ کیا جا سکتا ہے تاہم درج بالا سطور میں ان کے تخلیقی مدارج کے مطالعہ سے یہ اندازہ ضرور ہو جاتا ہے کہ وہ ایک روایتی شاعر ہیں لیکن ان کی روایت پرستی محض نقالی تک محدود نہیں بلکہ اس میں ان کے تاریخی شعور کی گہرائی کا پتہ بھی چلتا ہے۔ احتشام حسین کی شعری تخلیقات بھی محض روایتی انداز تک قائم رہنے کے بجائے حالات کے نئے تقاضوں کو ساتھ لیکر بڑھتی ہیں وہ کسی مقام پر ٹھہر نہیں سکتے تھے لیکن روایت کو مسترد بھی نہیں کر سکتے تھے کیونکہ روایتی شاعری سے قاری مانوس ہوتا ہے اور اس سے یکدم علیحدگی شاعر کے لئے بھی مشکلات پیدا کرتی ہے۔ البتہ روایتی شاعری میں الفاظ کو نئے معنی دیکر یا نئی تشبیہیں، استعارے وغیرہ کے استعمال سے نئے معنی اور نئی جہتیں اختیار کی جا سکتی ہیں۔ دیگر شعراء کی طرح احتشام حسین نے بھی ایسا ہی کیا۔ وہ رومانیت اور تاثراتی ماحول سے نکل کر آہستہ آہستہ زندگی کے رجائی پہلوؤں کو سمیٹتے ہوئے جدوجہد کی راہ پر گامزن ہوتے ہیں۔ شاعر کے احساس کی تمازت ہی اسے اور دوسروں کو روشنی دیکر راستہ دکھانے کے قابل بناتی ہے۔ احتشام حسین اپنے احساس، آگہی، جذبات اور ادراک کے ذریعے اس طرح شاعرانہ تقاضے پورے کرتے نظر آتے ہیں جس طرح انہوں نے، بعد میں، تنقید نگاری کے لوازمات کو پورا کیا۔ ان کی شاعری:

> "ایک فکریاتی عمل کے زیر اثر حالات وحادثات، واقعات وسانحات کی مکمل تصویر کشی کرتی ہے۔ شاعری کے لئے ضروری ہے کہ وہ اجتماعی شعور پر نگاہ رکھے تاکہ وہ جدلیاتی عمل کے ذریعہ بہترین تخلیق پیش کر سکے ورنہ شاعری بھی مکینیکل کی صورت اختیار کرے گی اس اصول کے تحت اگر ہم ان کی شاعری کا تجزیہ کریں تو روایت کے

دھاروں میں جدت کی خوشرنگ لہریں اٹھتی دکھائی دیتی ہیں۔ خزاں رسیدہ بہاریں پیام نشاط لاتی ہیں۔ روایت نئے پیرہن کے ساتھ جلوہ پاشی کرتی نظر آتی ہے۔" (12)

حصہ دوم: افسانہ نگاری

احتشام حسین نے 1930 میں افسانہ نگاری شروع کی جب وہ ہائی اسکول کا امتحان دیکر نتیجے کا انتظار کر رہے تھے۔ اس زمانے میں افسانوی ادب میں رومانیت کا دور دورہ تھا اور نیاز فتح پوری، مجنوں گورکھپوری اور سجاد حیدر یلدرم کا طوطی بول رہا تھا۔ احتشام حسین نے اپنے افسانوں کے مجموعے "ویرانے" میں یہ اعتراف کیا ہے کہ انہوں نے ابتداء میں نیاز فتح پوری سے متاثر ہو کر رومانی افسانے لکھے اور حقیقت نگاری سے زیادہ رومانیت اور عبارت آرائی پر زور دیا ہے۔ 1930ء سے 1933ء تک انہوں نے اپنی افسانہ نگاری کو محض چند تاثرات کا مجموعہ قرار دیا ہے۔ اس دوران باقاعدگی سے افسانے لکھنے کے ساتھ ساتھ وہ نظمیں، ڈرامے اور مختلف علمی وادبی موضوعات پر مضامین بھی لکھتے رہتے تھے لیکن ابھی تنقید کی طرف پوری طرح متوجہ نہیں ہوئے تھے۔ 1933ء میں وہ باقاعدہ مضمون نگار بن چکے تھے، لیکن وہ افسانہ نگاری کے لئے مکمل طور پر خود کو وقف نہ کر سکے تھے، نہ ہی انکا ذہن اس طرف پوری طرح مائل ہوا تھا۔ اس عہد کے مشہور افسانہ نگار پریم چند، علی عباس حسینی، سجاد حیدر یلدرم اور اعظم کریوی کے یہاں رومانیت کے ساتھ ساتھ زندگی کے اخلاقی، معاشرتی اور سماجی پہلو اور اصلاح پسندی کے رجحانات راہ پانے لگے تھے۔ لہٰذا احتشام حسین کے ابتدائی افسانوں میں بھی اسی رنگ کو اپنانے کی کوشش نظر آتی ہے۔

1936ء میں ترقی پسند تحریک زور پکڑنے لگی اور افسانہ نگاروں کو بھی متاثر کرنے لگی۔ اس وقت کے نئے افسانہ نگار کرشن چندر، سعادت حسن منٹو، راجندر سنگھ بیدی، عصمت چغتائی اور سہیل عظیم آبادی تھے۔ احتشام حسین کو ان افسانہ نگاروں کا راستہ زیادہ بہتر نظر آیا اور وہ ان کے ساتھ چل پڑے۔ پریم چند اور ان کے معاصرین رومانی افسانے میں اخلاقی تصورات، نفسیات، معاشیات سماجیات کی آویزش کر چکے تھے تاہم وہ رومانیت کے دائرہ سے نہیں نکلے تھے۔ ترقی پسندوں نے ان کے اس ورثے کو اپنایا اور اس طرح اس میں گراں قدر اضافہ کیا۔ پریم چند اور ان کے ہم عصروں کے ہاں جو نقوش دھندلے تھے وہ ترقی پسندوں کے ہاں واضح ہونے لگے۔ اس طرح اردو

افسانے کی منزل رومانیت کی بجائے حقیقت پسندی قرار پائی۔ احتشام حسین نے ترقی پسند نظریات کے تحت مختلف موضوعات پر افسانے تخلیق کئے۔ 1936 میں ان کا افسانہ "دوسرا نکاح" بہت مشہور ہوا جو ماہنامہ "انیس" الہ آباد میں شائع ہوا تھا۔ اسے بعض لوگوں نے پسندیدگی کی نظر سے دیکھا اور بعض نے ناپسند کیا۔ یہاں تک کہ ماہنامہ "انیس" کا دفتر جلا دیا گیا۔ (13) "انیس" کے ادارے نے ان کے افسانوں کے دوسرے مجموعے "زنجیریں" کی اشاعت کا اعلان بھی کر دیا تھا لیکن صورت حال اس قدر بگڑ گئی کہ ناشر کو الہ آباد چھوڑنا پڑا اور ناشر کے سازو سامان کے ساتھ احتشام حسین کے کئی افسانے ضائع ہو گئے (14) اور احتشام حسین کو بھی کچھ دنوں کے لئے افسانہ نگاری چھوڑنی پڑی اور "زنجیریں" کی اشاعت معرض التواء میں ایسی پڑی کہ پھر یہ مجموعہ شائع ہی نہ ہو سکا۔

"ویرانے" (15) احتشام حسین کے سترہ افسانوں کا پہلا اور آخری مجموعہ ہے۔ ان افسانوں میں داخلی احساسات خارجی حالات کی عکاسی کرتے ہیں۔ یہ خارجی حقائق جنگ اور ہندوستان کا سیاسی وسماجی جمود ہیں۔ ان میں برطانوی تسلط، جنگ کے نتیجے میں پیدا ہونے والے حالات اور سماج کے فرسودہ رسم ورواج کو نشانہ بناتے ہوئے استحصال شدہ مظلوم طبقے کے لئے قارئین کی ہمدردی کے جذبات ابھارنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ اس زمانے میں لکھی گئی کہانیاں ہیں جب ترقی پسندوں کے نظریات میں قطعیت پیدا نہیں ہوئی تھی۔ یہ افسانے اس عہد کے سماجی وسیاسی ماحول پر مبنی ہیں، اور ذاتی تجربات ومشاہدات اور ناخوشگوار حالات سے بھی تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں جگ بیتی اور آپ بیتی اس طرح گھل مل گئے ہیں کہ ان میں فرق واضح کرنا مشکل ہے۔ ان کے موضوعات وہی ہیں جنہیں اس دور کے ترقی پسند افسانہ نگاروں نے اپنایا ہے یعنی طبقاتی نا انصافی، معاشی بدحالی، مفلسی، بے چارگی، محبت میں ناکامی، سماجی وسیاسی عدم مساوات، انسان کی بے بسی اور دباؤ، ذہنی اور جسمانی جبر سے پیدا ہونے والی الجھنیں اور بے حسی کی کیفیات۔ احتشام حسین کے ان افسانوں کے کردار پس ماندہ ومتوسط طبقے کے ہیں لیکن ان میں ترقی پسندانہ رجائیت نہیں پائی جاتی۔ ان افسانوں کی فضا افسردہ اور غم والام سے بھری پڑی ہے۔ اپنے افسانوں کے ذریعے وہ کسی نظام فکر

کو مسلط نہیں کرنا چاہتے تھے اس لئے یہاں محض زندگی کی عکاسی کی گئی ہے اور براہ راست مقصدیت کا پرچار نہیں کیا گیا۔ اور نہ ہی احتشام حسین کے ان افسانوں میں " انگارے" (16) کے افسانوں کی طرح بغاوت کا جذبہ پایا جاتا ہے۔

احتشام حسین کی افسانہ نگاری کو دو ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلا دور 1930 تا 1934 اور دوسرا دور اس کے بعد سے 1944 تک لکھے گئے افسانوں کا ہے جس میں تین چار مرتبہ ترک و اختیار کا عمل جاری رہا اور آخر افسانہ نگاری کا سلسلہ منقطع ہو گیا۔

اب "ویرانے" کے افسانوں کا جائزہ لیا جاتا ہے تاکہ افسانہ نگار کی ذہنی کیفیت تک رسائی حاصل ہو اور اس کے فن کی خوبیاں اور خامیاں واضح کی جا سکیں۔

۱۔ "کھنڈر" ---- یہ ایک بوڑھے بھکاری کی زندگی کے آخری ایام پر مبنی افسانہ ہے جو ضعیفی، مفلسی اور بیماری کی حالت میں مرجاتا ہے اونگھتا ہوا گدھ، بھکاری کے سوکھے ہوئے ڈھانچے کو ہمیشہ عیارانہ اور حریصانہ نگاہ سے دیکھتا رہتا ہے اور جب وہ مرجاتا ہے تو درخت سے اترتا ہے۔ بھکاری کی نعش پر بہت سارے گدھ جمع ہو جاتے ہیں۔ وہ اپنا پیٹ بھرنے کے لئے لڑتے جھگڑتے اور شور و غل مچاتے ہیں۔ ان میں لوٹنے والوں کی خودغرضی پیدا ہو جاتی ہے۔ کہانی بوڑھے بھکاری اونگھتے ہوئے گدھ اور برگد کے سوکھے درخت کے گرد گھومتی ہے۔ یہ ماحول مجبوری و شکست خوردگی، اداسی و محرومی کا کامیاب مرقع ہے۔ اس کے ذریعے سماج کے ظلم و جبر اور جرم ضعیفی کی جیتی جاگتی تصویر پیش کی گئی ہے۔ اس کا پلاٹ اور انداز بیان نہایت سادہ اور موثر ہے۔

2۔ "دوسرا نکاح"---- یہ ایک مفلس نوجوان شکور اور اس کی بیوی فخرن کی سماج کے ظلم و ستم کے خلاف بغاوت کی دلچسپ کہانی ہے۔ شکور شادی کرنے کے بعد اپنے معاشی حالات کو بہتر بنانے کے لئے کسب معاش کے سلسلے میں بمبئی چلا جاتا ہے اور فخرن شب عروسی گزارنے کے بعد برادری کی رسم کے مطابق میکے واپس چلی جاتی ہے۔ شکور دو برس

بعد لوٹتا ہے اور فخرن سسرال آتی ہے۔ چند ماہ بعد فخرن کا بھائی کسی مہترانی کو اپنے گھر اٹھا لاتا ہے۔ فخرن کے بھائی کی اس ناروا حرکت کے باعث برادری میں ناراضگی پھیل جاتی ہے۔ پنچایت کے فیصلے کے مطابق فخرن کے خاندان والوں کو برادری سے نکال دیا جاتا ہے اور شکور پر دباؤ ڈالا جاتا ہے کہ وہ فخرن کو طلاق دے دے کیونکہ وہ بھی اب برادری سے خارج ہو چکی ہے۔ شکور اس ظالمانہ فیصلہ پر مجبور ہو کر بھرے مجمع میں طلاق دے دیتا ہے لیکن اس کے فوراً" بعد میاں بیوی مل جاتے ہیں اور سماج کے فرسودہ طور طریقے سے بغاوت کا اعلان کرتے ہیں۔

اس کہانی میں بغاوت کا جذبہ ایک فطری عمل کی صورت میں راہ پاتا ہے اور افسانہ بڑی فنکارانہ چابکدستی کے ساتھ تمام مراحل سے گزرتا ہے۔ سماج کے عائد کردہ فرسودہ رسم و رواج پر یہ افسانہ ایک کڑی تنقید ہے۔

۳۔ "حرارت" ---- اس کا موضوع جنسی جذبہ ہے۔ اس افسانے کا ہیرو "کلو" ایک گھریلو ملازم ہے جسے اس کا ماحول سہمے ہوئے اور دب کر زندگی گزارنا سکھاتا ہے۔ اس کے لاشعور میں یہ خیال مضبوطی سے جڑ پکڑ لیتا ہے کہ اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ ایک نوجوان بیوہ خادمہ' نورن اسی گھر میں آ کر پناہ لیتی ہے۔ ایک سرد رات 'نورن' جنسی جذبے سے مغلوب ہو کر 'کلو' کے جسم میں زندگی کی حرارت اور نشہ بھر دیتی ہے۔ زندگی سے لذت آشنا ہونے کے بعد صبح وہ ایک بدلا ہوا انسان ہوتا ہے اور نئے احساسات لئے ہوئے سر اٹھا کر چلتا ہے۔ داروغہ کی بیوی کے 'کلوا' کہہ کر پکارنے سے اسے صدمہ پہنچتا ہے اور پہلی مرتبہ دوکاندار سے سودے کے معاملے میں جھگڑتا ہے۔ اس طرح ایک دبے ہوئے انسان کا فتح مندی کے جذبے سے روشناس ہونا اسے ایک خود اعتماد' غیرت مند اور خوددار انسان بنا دیتا ہے اور وہ چاہتا ہے کہ لوگ اس سے انسانوں کا سا سلوک کریں۔ اس کہانی میں بھی بغاوت شعوری حیثیت

سینس بلکہ فطری عمل کے ذریعے سامنے آتی ہے۔ یہ افسانہ فرائڈ کے جنسی نقطہ نظر سے متاثر معلوم ہوتا ہے۔

۴۔ "بیزاری" ---- اس افسانے کا ہیرو ایک تعلیم یافتہ نوجوان ہے' ذاتی محرومی اور دل شکن حالات کی بنا پر سماجی وسیاسی تحریکوں سے اس کی دلچسپی ختم ہو جاتی ہے وہ اپنے ماحول سے ہمیشہ خفا رہتا ہے' لیکن نہیں جانتا کہ اس کی خفگی اور ناراضگی کے پیچھے کون سے عناصر کارفرما ہیں وہ بے اطمینانی کی زندگی گزارتا ہے لیکن سماج اور ماحول کو بدلنے کی ہمت نہیں رکھتا۔ ہر لمحہ اس پر بے یقینی کی کیفیت طاری رہتی ہے۔ اتفاقاً" وہ میموریل ہال کے جلسے میں شریک ہو جاتا ہے تو اسے جلسہ گاہ قبرستان لگتا ہے اور ہال میں بیٹھے ہوئے لوگ کفن اوڑھے ہوئے مردے معلوم ہوتے ہیں۔ شکست خوردگی اور شدید مایوسی کے عالم میں وہ اس سے افعال بھی غیر ارادی طور پر سرزد ہوتے ہیں۔ اس کے ذہنی کرب و اضمحلال کی وجہ محبت میں ناکامی ہے۔ یہاں اس کی ملاقات ایک دیرینہ آشنا احمد سے ہوتی ہے لیکن وہ اس سے نا آشنا کی طرح ملتا ہے۔ کچھ دیر بعد ہنگامہ شروع ہوتا ہے اور پارک میں ہونے والے جلسے پر لاٹھی چارج ہوتا ہے۔ تحریک کا پرانا ساتھی احمد زخمی ہو کر خون میں لت پت پڑا رہتا ہے۔ سرخ اور تازہ خون دیکھ کر افسانے کے ہیرو کے دل و دماغ میں زندگی کی تازگی' گرمی اور حرکت کا احساس جاگ پڑتا ہے اور زندگی پھر اہم معلوم ہونے لگتی ہے۔ اس طرح ہیرو کی بیزاری ختم ہو جاتی ہے اور زندگی کی اہمیت کا احساس از سر نو جاگ اٹھتا ہے۔ یہ افسانہ بیسویں صدی کی چوتھی دہائی کی عینیت پسندی سے عبارت ایک سکہ بند کہانی ہے لیکن اس دور کے افسانوں میں ایک اچھا افسانہ ہے۔

5۔ "اس کا بچہ" ---- بیزاری کی طرح فارمولا کہانی ہے اس کا مرکزی کردار شاکر' مفلسی سے تنگ آ کر بیوی بچوں کو چھوڑ دیتا ہے اور کلکتہ پہنچ کر مل میں مزدوری کرنے لگتا ہے۔ وہ مزدور تحریک میں حصہ لیتا

ہے اور اس تحریک کے مختلف کاموں میں منسک ہو کر سماج اور مزدوروں کے غم میں اپنے گھر کی معاشی پریشانیوں کو بھول جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کی پریشان حال بیوی عصمت فروشی کے لئے مجبور ہو جاتی ہے۔ گاڑی میں اس کا بچہ مر جاتا ہے اور وہ خالی گود لئے "شاکر" سے ملنے آتی ہے۔ شہر میں داخل ہوتے ہی ایک جلوس گزرتے دیکھتی ہے۔ اچانک ایک گولی چلتی ہے اور جھنڈا سنبھالے ہوئے ایک مزدور لیڈر گولی کھا کر گر پڑتا ہے۔ شاکر جلد ہی اس کا جھنڈا سنبھالنے کے لئے آگے بڑھتا ہے اس کی نظر بیوی پر پڑتی ہے۔ اسے خالی گود دیکھ کر اس کے ہوش اڑ جاتے ہیں لیکن وہ فوراً خود کو سنبھال لیتا ہے اور اس کے عزم میں کوئی کمی نہیں آتی۔ وہ برابر پرچم لئے آگے بڑھتا ہے اور اپنی جدوجہد جاری رکھتا ہے۔

یہ افسانہ انقلاب کے رومانی تصورات کا حامل ہے ہر واقعہ ڈرامائی انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ بیوی کا شہر میں داخل ہونا' جلوس کا گزرنا' گولی چلنا اور مزدور لیڈر کا زخمی ہونا' شاکر کا پرچم اٹھانا وغیرہ۔ افسانے کا پلاٹ دوہرا ہے اور کامیابی سے اپنے انجام تک پہنچتا ہے۔

۶۔ "مجبوریاں" ------ اس کہانی کا مرکزی نقطہ معاشی مجبوری کے تحت جسم فروشی ہے۔ لکھیا اپنے بیمار شوہر گیا دین کی دوا کے لئے رات کے اندھیرے میں منوہر لال ٹھیکیدار کے ساتھ اپنی عصمت کا سودا دو روپے میں کرنے پر مجبور ہو جاتی ہے۔ بیمار اور مفلوک الحال مزدور گیا دین کے لئے یہ چوٹ ناقابل برداشت ہو جاتی ہے جب اس کی بیوی ٹھیکیدار کے پاس سے دو روپے لا کر دیتی ہے تو وہ روپے کوٹھری سے باہر پھینک دیتا ہے۔ رات بھر میں غصہ ٹھنڈا ہونے کے بعد وہ جب لکھیا کے منہ سے یہ سنتا ہے "کیا دوا نہ لاؤ گے؟ ٹھیکیدار بابو نے کہا ہے کہ چار دن میں نئے کام میں جانا ہوگا۔ اچھے نہ ہو گے تو کیسے کام چلے گا"۔ تو روپے اٹھا کر یہ کہتے ہوئے جیب میں رکھ لیتا ہے"۔ اب میں اچھا ہو

جاؤں گا۔ لکھیا تو بیچ دیوی ہے۔ ہم لوگ سب کسی نہ کسی بات سے مجبور، ہیں کیا کریں۔"

اس افسانے میں سماج پر الزام عائد ہوتا ہے لیکن سماج کے خلاف بغاوت کا جذبہ بیدار نہیں ہونے پاتا۔ اس افسانے کی تکنیک منٹو کے افسانوں کو یاد دلاتی ہے۔ پریم چند کے افسانے 'کفن' کے کرداروں کی بھی یاد آتی ہے جو مجبوری کے باعث بے حسی کا شکار ہیں۔ احتشام حسین کے اس افسانے کا انداز بیان سادہ، سپاٹ اور موضوع پرانا ہے لیکن خلوص اور صداقت کے رچاؤ نے اسے موثر بنا دیا ہے۔

۷۔ "رد عمل" ---۔ یہ ایک اصلاحی افسانہ ہے اس میں توہم پرستی کو نشانہ بنایا گیا ہے۔ جب ایک سیدھا سادہ کم پڑھا لکھا نوجوان خدمت گار، ایک عامل سے مرعوب ہو کر اس کا گرویدہ ہو جاتا ہے اور اپنی زندگی کی کامیابیوں اور خوشیوں کو اس کی دعا اور تعویذ کا نتیجہ سمجھتا ہے لیکن اس کی اندھی عقیدت پر اس وقت کاری ضرب لگتی ہے جب اس کے مالک وکیل صاحب کی بیٹی ہاجرہ کی شادی اس کی مرضی کے خلاف طے ہو جاتی ہے۔ جیب عامل سے دعا کی درخواست کرتا ہے کہ لڑکے والے شادی سے انکار کر دیں یا وکیل صاحب کا دل بدل جائے۔ وہ عامل کے حسب فرمائش تمام اشیاء فراہم کر دیتا ہے تاکہ ایسی دعا کریں کہ ہاجرہ کی شادی اس کے خالہ زاد بھائی اختر سے ہو جائے جس کی محبت میں وہ گرفتار ہے لیکن عامل کی دعا کا کوئی نتیجہ نہیں نکلتا اور ہاجرہ خود کشی کر لیتی ہے اور جیب عامل سے متنفر ہو جاتا ہے۔ وہ ذہنی نا آسودگی کے باعث ملازمت سے بھی علیحدگی اختیار کر لیتا ہے اسی اثنا میں اس کا بچہ بیمار ہو جاتا ہے اور کھلونے کے لئے ضد کرتا ہے جیب رات کے اندھیرے میں گھر سے باہر نکلتا ہے اور ایک سستا کھلونا خرید کر واپس ہونے لگتا ہے تو عامل کے مکان کے پاس اس کے قدم رک جاتے ہیں۔ وہ اس سے بچے کی صحت کے لئے دعا یا تعویذ چاہتا ہے۔ عامل کا چار پانچ برس کا بچہ

کھلونا دیکھ کر مچل جاتا ہے ۔ عامل ایسی نظروں سے جیب کی طرف دیکھتا ہے کہ وہ کھلونا بچے کے حوالے کر دیتا ہے۔ لیکن اپنے بچے کی خواہش پوری نہ ہونے کا خیال جیب کو بدحواس کر دیتا ہے۔ وہ رات بھر سڑکوں پر پھرتا رہتا ہے اور ایک چبوترے پر رات بسر کرنے کے بعد صبح گھر لوٹتا ہے تو اپنے بچے کو مرا ہوا اور بیوی کو روتا ہوا پاتا ہے۔ اس حادثے کے بعد ہر شخص کو عامل کے یہاں جانے سے روکتا ہے لیکن لوگ اسے دیوانہ سمجھ کر ہنستے ہوئے اپنی راہ لیتے ہیں۔

اس افسانے میں اوہام پرستی کا پول کھولنے کے ساتھ نفسیاتی پیچیدگیوں کی گرہ کشائی بھی کی گئی ہے۔ یہاں اس ڈھنگ سے جیب کی تباہی کا ذمے دار عامل کو ٹھہرایا گیا ہے کہ اس سے زیادہ معاشرہ قصور وار ثابت ہوتا ہے۔

8۔ "اس کا قصور کیا تھا" ---- اس کہانی کا موضوع ہندو مسلم فسادات ہیں یہ ایک اصلاحی کہانی ہے۔ شام اور طاہر گہرے دوست ہیں' اچانک فرقہ وارانہ فساد پھوٹ پڑتا ہے' اور قتل وغارت گری شروع ہو جاتی ہے۔ طاہر شام کی بچی کی تیمارداری کے لئے آتا ہے اور تشدد پسندوں کے ہاتھوں مارا جاتا ہے۔ شام اپنی بیماری کا شکار ہو جاتا ہے۔ بیمار اور معصوم بچی جس کا کوئی قصور نہیں تھا دم توڑ دیتی ہے۔

اس میں بتایا گیا ہے کہ کس طرح فرقہ پرستی اور مذہبی تعصب سے اندھے ہو کر لوگ اخلاقی اور انسانی قدروں کو فراموش کر دیتے ہیں اور ایسے موقعوں پر دوست دشمن کی تمیز بھی باقی نہیں رہتی۔ یہ افسانہ ایسے موضوعات پر کرشن چندر کے افسانوں کی بھی یاد دلاتا ہے۔ احتشام حسین کے اس افسانے میں اسلوب کی سادگی اور بے تکلفی اور قاری کو متاثر کرنے کی خوبی موجود ہے۔

9۔ "جنگ" ---- اس افسانے میں بتایا گیا ہے کہ بھوک ہی جنگوں کا سبب ہے۔ ایک بیوہ محنت مزدوری کرکے بڑی مشکلوں سے اپنے بچے کی

پرورش کرتی ہے۔ معاشی بدحالی سے فائدہ اٹھا کر سرمایہ دار ذخیرہ اندوزی کرتے ہیں اور یہاں تک نوبت پہنچتی ہے کہ ایک روٹی کے سوکھے ہوئے ٹکڑے کو دیکھ کر بچہ 'کوئے' کتے اور کسان بھوک سے بے چین ہوتے رہتے ہیں۔ اس کہانی کا پلاٹ پیچیدہ ہے اور حقائق کو قدرے مبالغہ آمیزی کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔

10۔ "رجونتی" ---- یہ رومانی افسانہ ہے اس میں سرجو اور کوشل رجونتی سے محبت کرتے ہیں وہ بھی دونوں سے محبت کرتی ہے اور اپنی بانسری پر خوبصورت نغمے بکھرتی ہے۔ بعد ازاں اس کی شادی سرجو سے ہو جاتی ہے۔ شادی کے چند دنوں بعد سرجو سرطان میں مبتلا ہو کر مرجاتا ہے۔ کوشل رجونتی سے ملاقات کرنے آتا ہے لیکن واپس جانے کے کچھ روز بعد اس کے انتقال کی خبر ملتی ہے۔ آخر رجونتی بھی ندی میں ڈوب کر خود کشی کر لیتی ہے۔ اس کہانی میں رجونتی کی سرجو اور کوشل کے ساتھ ناکام محبت دلچسپ رومانی انداز میں پیش کی گئی ہے اور منظر نگاری بڑی کامیابی سے کی گئی ہے۔

11۔ "ایثار" ---- اس کہانی میں نثار اور ہاشم ایک خوبصورت لڑکی رضیہ سے محبت کرتے ہیں۔ نثار دوست کے لئے اپنے جذبات کی قربانی پیش کرتے ہوئے کنارہ کش ہو جاتا ہے لیکن زمیندار کا بیٹا ہاشم کسی امیر خاندان میں شادی کر لیتا ہے۔ رضیہ کسی غریب گھرانے میں بیاہ دی جاتی ہے اور نثار اپنے ایثار کی وجہ سے تا حیات ہجر کی آگ میں جلتا رہتا ہے۔

12۔ "قطرے میں طوفان" ---- اس کہانی میں بتایا گیا ہے کہ طبقات اور ذات پات کی دیوار کس طرح محبت بھرے دلوں کے بیچ حائل ہو جاتی ہے۔ کہانی یوں ہے کہ ایک جواں سال چمارن نندی' سیلاب سے بچ کر برہمن نوجوان منوہر بابو کے گھر پناہ لیتی ہے۔ منوہر بابو اپنی منگیتر کے مرجانے پر بال ویواہ کے نتیجے میں مجرد رہتے ہیں۔ وہ نندی کی محبت میں

گرفتار ہو کر اس سے شادی کا وعدہ کر لیتے ہیں لیکن ذات پات کی خلیج بیچ میں آ جاتی ہے۔ چنانچہ ان کی شادی برادری میں ہو جاتی ہے۔ نندی ان کی بیوی کے برے سلوک سے تنگ آ کر چلی جاتی ہے اور اس کی شادی اس کی ذات کے لڑکے سے کر دی جاتی ہے۔ اس طرح کہانی کے مرکزی کردار نندی اور منوہر بابو سماجی اصولوں کے سامنے شکست کھانے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔

13۔ "ہنگامہ ہستی سے دور" ـــــ یہ ایک خوشحال گھرانے کے فرد کیپٹن فرحت کی محرر کی بیٹی جمیلہ سے یک طرفہ محبت کی کہانی ہے۔ جمیلہ کی شادی کہیں اور ہو جاتی ہے، فرحت کی زندگی، تنہائی اور افسردگی میں بسر ہوتی ہے وہ ملازمت سے سبکدوش ہو کر پہاڑی پر مکان بنا لیتا ہے۔ عرصہ دراز کے بعد اس کے گھر ایک بچہ بھیک مانگنے آتا ہے۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ وہ جمیلہ کا بیٹا احمد ہے جمیلہ کی موت کے بعد اس کی جائیداد رشتے داروں نے غصب کر لی اور اس کا چھوٹا بھائی طاہر لاپتہ ہو گیا ہے۔ یہ روداد سن کر فرحت کا دیرینہ محبت کا جذبہ طاہر اور احمد کی طرف منتقل ہو جاتا ہے وہ اپنا تمام اثاثہ احمد کو سونپ کر خود طاہر کی تلاش میں نکل جاتا ہے۔

اس افسانے پر رومانی افسردگی چھائی ہوئی ہے اور اس میں فرحت کو عشق کی راہ میں قربانی دینے والے مثالی کردار کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔

14۔ "دعوت" ـــــ اس کی کہانی یوں ہے کہ ایک بخیل اور خود غرض مولوی کی وفات کے بعد اس کا روحتا مجید جائیداد کا وارث بنتا ہے وہ ایک دعوت کا اہتمام کرتا ہے۔ فاقہ زدہ یتیم آخر میں اپنی باری پر ضرورت سے زیادہ کھا لیتے ہیں اور ہیضے کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اس افسانے میں مولویوں کے بخل اور مکاریوں، شادی کے معاملے میں مادی لالچ، یتیم خانوں کے ناقص انتظام اور سماج کی بہت سی برائیوں پر طنز کی

گئی ہے۔ یہ افسانہ انسانی حقوق کا پرچار کرتا ہے۔ افسانہ نگار کہانی کے ماحول سے گہری واقفیت رکھتا ہے۔ پلاٹ سادہ اور دلچسپ ہے اسلوب میں بھی سادگی ہے۔

15۔ "گورکن" ــــــ اس کہانی میں غم والم کی فضا چھائی ہوئی ہے۔ ایک بوڑھا گورکن اپنی محبوبہ کی موت اور ماضی کی حسین یادوں کا تذکرہ کرتاہے اس پر نوجوان گورکن کو اپنی محبوبہ یاد آتی ہے اور اس پر وحشت طاری ہو جاتی ہے۔ اسے ویسے ہی انجام پر تشوش ہوتی ہے جیسا کہ بوڑھے کی محبوبہ کا ہوا۔ اسی اثنا میں جنازہ لیکر لوگ آ جاتے ہیں۔ اس سے غم والم وحجت اور محرومی کے ملے جلے تاثرات مرقم ہوتے ہیں۔

16۔ "رانی" ــــــ اس کہانی میں ایک گداگر کی زندگی کو موضوع بنایا گیا ہے۔ وہ بھیک مانگتا ہے اور بے فکروں کے محلے میں جا کر ان کی باتوں سے درس حاصل کرتا ہے۔ اسی درس کے باعث وہ ایک بھکارن سے ایک لڑکی حاصل کرکے اس کا نام "رانی" رکھ دیتا ہے۔ اس کے پیشے اور رانی کو "رانی" بنانے کے لگن نے اس سے غیرت چھین لی ہے۔ اس کی انتہائی کوشش کے باوجود رانی پیسوں کے عوض اپنی عصمت بیچ دیتی ہے تو اس کو احساس ہوتا ہے کہ گرے ہوئے مکان کی طرح رانی کی بنیاد بھی کمزور تھی۔ احتشام حسین کا تجزیہ قابل تعریف ہے کہ کمزور بنیاد' ماحول اور غلط تربیت انسان کو بلند نہیں ہونے دیتی۔

17۔ "مقناطیس" ــــــ اس افسانے کا پلاٹ کسی دوسری زبان کے افسانے سے اخذ کیا گیا ہے۔ ایک ڈرامہ نگار شکیب کو اپنے خود ساختہ کردار زمرد سے عشق ہے ایک اداکار نور جہاں اس کردار کو کامیابی سے ادا کرتی ہے تو شکیب کو اس سے بھی عشق ہو جاتا ہے۔ افسانہ رومانوی انداز کا حامل ہے' پلاٹ سادہ ہے' مگر انداز بیان دلکش نہیں ہے۔ کہانی میں فراریت کا اظہار ہوتا ہے۔

احتشام حسین کے 1930 سے 1934 تک لکھے گئے افسانے تخیل پرستی اور رومانیت کے زیر اثر ہیں۔ ان میں روحانی لذت کا احساس، قربانی، دلسوزی اور ہوا وہوس سے پرے عشق کا مثالی تصور پیش کیا گیا ہے۔ ان نیم اصلاحی نیم رومانی کہانیوں کے کردار خواب کی وادیوں سے باہر نکل کر حقائق سے آنکھیں چار کرنے کی جرات اور علم بغاوت بلند کرنے کا حوصلہ نہیں رکھتے۔ "رجوبتی"، "ایثار" اور "قطرے میں طوفان" میں افلاطونی عشق کے علاوہ غیر ضروری منظر کشی، غیر فطری مکالمے اور شاعرانہ عبارت آرائی بھی موجود ہے۔ یہ سب باتیں اس زمانے کے افسانوں اور داستانوں میں عام طور پر رائج تھیں۔ بقول یونس اگاسکر:

"مذکورہ تین افسانوں پر اگر ایم اسلم کا نام لکھ دیا جائے تو بڑی آسانی سے ان کے کردار کا جز بن جائیں گے۔"(۱۷)

لیکن یہ افسانے ذہنی ارتقاء کی ابتدائی منزل پر تقلید کے سہارے لکھے گئے ہیں، لہٰذا با اعتبار فکر وفن بلند پایہ نہ ہوتے ہوئے بھی انہیں ازکار نہیں کہا جا سکتا۔ یہ افسانے، افسانہ نگار کے ذہن وفکر کے تسلسل اور تغیر کو سمجھنے میں معاون ثابت ہوتے ہیں۔ "رجوبتی" میں منظر نگاری کامیابی سے کی گئی ہے۔ "ایثار" کا پلاٹ سادہ اور انجام غیر متوقع ہے۔ "قطرے میں طوفان" طویل افسانہ ہے۔ اس میں تسلسل کی کمی ہے اور کہانی رکتے رکتے آگے بڑھتی ہے۔ طرز بیان میں بھی دلکشی نہیں ہے، جو قاری کو متاثر کر سکے۔ "مقناطیس" اور "ہنگامہ ہستی سے دور" بھی اسی قسم کے افسانے ہیں اور ان میں ایک خاص نوعیت کی فراریت پائی جاتی ہے۔ زندگی میں فرار عام طور پر معیوب سہی لیکن رومانی نقطہ نظر سے یہ کوئی عیب نہیں ہے اور جب کسی مرحلے میں ناکامی ہو تو نفسیاتی طور پر بے دلی اور فراری ذہنیت پیدا ہو جانا فطری امر ہے۔ بحیثیت ترقی پسند افسانہ نگار احتشام حسین کے افسانوں کی یہ صفت مستحسن نہیں ہو سکتی لیکن اس زمانے میں ان پر ترقی پسندی کا رنگ گہرا نہیں ہوا تھا۔

احتشام حسین نے پریم چند کی طرح اپنے موضوعات عوامی زندگی سے منتخب کئے ہیں اور اسی طرح اصلاحی رجحان بھی ان کے یہاں پایا جاتا ہے۔ لیکن ان افسانوں میں پریم چند کے افسانوں کی طرح فکر وفن کا رچاؤ نہیں ہے۔ "دعوت"، "جنگ" اور "

اس کا قصور کیا تھا" میں اصلاح پسندی کا رجحان پایا جاتا ہے۔ "اس کا قصور کیا تھا" کا موضوع ہندو مسلم فسادات ہیں۔ یہاں فنی خوبیوں سے زیادہ مقصد پیش نظر رہا ہے اور افسانہ تبلیغ بن گیا ہے۔ احتشام حسین عدم مقصدیت کو فریب قرار دیتے ہیں اور مقصد کے بغیر اعلیٰ تخلیق کا عمل میں آنا ناممکن سمجھتے ہیں۔ سماج کے نچلے طبقے کی ذہنی کیفیات کی عکاسی میں ان کی سماجی واشتراکی مقصدیت موج تہ آب کی طرح ہے لیکن ان کے افسردگی، مایوسی کی فضا میں سانس لینے والے نا امید کردار جن کی زندگی میں مختصر سی شادمانی اور غموں کے لامتناہی سلسلے ہیں، حالات سے بغاوت کرنے کے بجائے مفاہمت کر لیتے ہیں۔ "دوسرا نکاح" کے فخرن اور شکور کے علاوہ کوئی کردار سماجی ظلم وستم کے خلاف بغاوت کا اعلان نہیں کرتا نظر آتا۔ ان کے کردار اگر کہیں برسرپیکار بھی ہوتے ہیں تو یہ مستقل کیفیت نہیں ہوتی کیونکہ قوت ارادی کے بجائے وقتی محرکات کے سبب ایسا ہوتا ہے اس کی مثالیں "بیزاری" کا "میں" "اس کا بچہ" میں شاکر اور "حرارت" میں کلو ہیں۔ گو خارجی حالات، پس منظر، کردار، مزاج اور واقعات کی پیشکش سے مقصدیت نمایاں ہوتی ہے اور ماحول کو فرد کی تعمیر وتخریب کی اساس مانتے ہوئے اسے سازگار بنانے کا جذبہ تقریباً ہر کہانی میں پوشیدہ ہے۔ اس طرح یہ افسانے زندگی کی عکاسی اور تنقید ہیں۔ زندگی کی کھلی رہنمائی ان میں نہیں پائی جاتی۔

ان افسانوں میں بیانیہ اسلوب اپنایا گیا ہے تشبیہوں، استعاروں اور طنزیہ فقروں کا استعمال، سادگی وسلاست کی خصوصیات سے انداز بیان دلکش اور متاثر کن ہو گیا ہے۔ کہانیوں کا آغاز سیدھے سادے ڈھنگ سے رنگین بیانی کا سہارا لئے بغیر کیا گیا ہے۔ کسی کہانی کی ابتداء مکالموں سے نہیں ہوئی ہے۔ افسانے کرداروں کے تعارف سے شروع ہوتے ہیں اور مرکزی تاثر کو قائم رکھنے کے لئے غیر ضروری تفصیل سے اجتناب کرتے ہوئے نفس مضمون کو اجاگر کرکے ماحول اور کردار میں مطابقت پیدا کی جاتی ہے۔ کہانی، واقعات کے ذریعے آگے بڑھتی ہے۔ کرداروں کی نفسیاتی تحلیل میں ذاتی وضاحت سے کام لیا گیا ہے لیکن اپنے اور کرداروں کے درمیانی فاصلہ برقرار کیا گیا ہے۔

احتشام حسین کے افسانوں میں عصری زندگی کے نقوش اور سماجی زندگی کے

مشاہدات بکھرے ہوئے نظر آتے ہیں، فن اور زندگی سے خلوص ان کے افسانے کو حقیقت نگاری کی سطح سے نیچے گرنے نہیں دیتا، لیکن تکنیکی مہارت کی کمی کہانی کے مجموعی تاثر کو کمزور کر دیتی ہے۔ "بیزاری" اور "رد عمل" میں "انگارے" اور "لندن کی ایک رات" کی طرح شعور کی رو کی تکنیک کامیابی کے ساتھ برتی گئی ہے۔ یہ دونوں نفسیاتی افسانے ہیں "رد عمل" میں نفسیاتی گتھیاں سلجھانے کے علاوہ تو ہم پرستی کا پول کھولا گیا ہے۔ رجونتی اور شکیب کردار نگاری کے لحاظ سے کامیاب ہیں۔ جنسیات اور معاشیات پر لکھے گئے افسانے "مجبوریاں"، "حرارت" اور "رانی" تاثر اور تکنیک کے اعتبار سے ایک حد تک کامیاب ہیں لیکن "مجبوریاں" کا اختتام "رات میں دو روپے کے لئے عصمت لٹانے والی لکھیا دیوی بن جاتی ہے۔ کیسی مجبوری سی مجبوری ہے" تکنیکی خامی ہے اور افسانے کے مجموعی تاثر کو مجروح کرتا ہے۔

اگر احتشام حسین افسانہ نگاری پر خصوصی توجہ دیتے تو یقیناً" ایک تناور درخت بن سکتے تھے۔ گو نئی نسل انہیں افسانہ نگار کی حیثیت سے نہیں جانتی تاہم 1947ء تک ان کا شمار ملک کے مقبول افسانہ نگاروں میں ہوتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ "ویرانے" کے چار ایڈیشن مختلف مقامات سے شائع ہوئے۔ ان افسانوں میں اشتراکی نعرہ بازی اور پروپیگنڈا نہیں ہے لیکن یہ افسانے انسانی دکھ درد کے رفیق ہیں۔ سماجی پستی، سیاسی ظلم وجبر اور طبقاتی نا انصافیوں کے خلاف احتجاج ان افسانوں میں ضرور پایا جاتا ہے۔ احمد یوسف کی یہ رائے درست معلوم ہوتی ہے کہ

"یہ افسانے طبیعتوں بٹی ہوئی دنیا کا پتہ دیتے ہیں"۔ (18)

احتشام حسین کے یہ افسانے گو انہیں افسانہ نگاروں کی فہرست میں کوئی خاص مقام نہیں دلاتے تاہم ترقی پسند افسانہ نگاری کی تاریخ کا مطالعہ کرنے والے طالب علم کے لئے غیر اہم نہیں ہیں کیونکہ فن، فنکار کی شخصیت کا پرتو ہوتا ہے اور افسانہ افسانہ نگار کی ذہنی سوانح عمری بھی ہے۔ لہٰذا یہ افسانے احتشام حسین کی فکر، حیات اور شخصیت کے بعض اہم پہلوؤں کے عکاس بھی ہیں۔

حصہ سوئم: ڈرامہ نگاری

احتشام حسین نے اردو ڈرامے پر تنقیدی مضامین لکھنے کے علاوہ چند ڈرامے بھی تحریر کئے۔ ماہنامہ "ترنم" اور اخبار "پائنیر" میں احتشام حسین کی ڈرامہ نگاری کے متعلق بحث چلی تو صباح الدین عمر نے ناواقفیت کی بنا پر کہا کہ

> " پروفیسر احتشام حسین مرحوم نے ڈرامے نہیں لکھے تھے نہ انہیں سٹیج کرانے کا سوال پیدا ہوتا ہے۔" (19)

ڈاکٹر اخلاق اثر نے اس کے جواب میں "احتشام حسین اور اردو ڈراما" لکھ کر غلط فہمی کا ازالہ، شواہد کے ساتھ کیا ہے اور احتشام حسین کو ڈراما نگار ثابت کرتے ہوئے ان کے ڈراموں کے اسٹیج کئے جانے اور اشاعت پذیر ہونے کی اہمیت اجاگر کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> " انہوں نے اس وقت ڈرامے تخلیق کئے جب ڈرامہ شریف فن نہیں سمجھا جاتا تھا۔ انہوں نے ڈرامے پر تنقیدی مضامین اس وقت لکھے جب ڈرامے پر لکھنے کی طرف عام طور سے لوگ متوجہ نہیں تھے۔ ان کے ڈراموں اور ڈراموں سے متعلق تنقید کا مطالعہ ایک شخصیت اور ایک عہد کا مطالعہ ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ان ڈراموں کو یکجا کیا جائے۔ زماں ومکاں کے احساس کے ساتھ ان کا ہمدردی سے مطالعہ کیا جائے اگر ان کے ڈرامے اسٹیج کی ضرورت کو پورا کرتے ہوں تو ان کو ضرور اسٹیج کیا جائے۔" (20)

احتشام حسین کو الہ آباد یونیورسٹی کی طالب علمی کے زمانے سے ہی ڈرامہ نگاری کا شوق تھا۔ اس کا ذکر فراق گورکھپوری نے اس طرح کیا ہے:

> "ایک بار ڈاکٹر امرناتھ جھا نے ڈرامے کے مقابلے کے لئے ایک سو روپیہ کے انعام کا اعلان کیا اور اردو میں ڈرامہ لکھنے پر احتشام صاحب نے اس انعام کو حاصل کر لیا، اس ڈرامے کا نام "اندھیری راتیں" ہے۔ (21)

ڈرامہ نگاری کے ثبوت' ان کی مختلف تصانیف میں خود اپنی ڈرامہ نگاری کے بارے میں بیانات میں بھی ملتے ہیں ویرانے کے دیباچے میں بھی انہوں نے اپنی ڈرامہ نگاری کا ذکر کیا ہے۔ (22) ملازمت کرنے کے بعد بھی احتشام حسین ڈرامے لکھتے رہے اور 1943ء میں وہ اتنے ڈرامے لکھ چکے تھے کہ ایک کتاب شائع ہو سکتی تھی۔ اس کی شہادت یوں ملتی ہے کہ "ویرانے کی اشاعت دوم میں زیر طبع اور زیر ترتیب کتابوں کی فہرست میں ان کے ڈراموں کے مجموعے "اندھیری راتیں" کا نام بھی شامل ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ ڈرامے کیوں شائع نہیں ہو سکے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس پر آشوب دور میں جہاں "زنجیریں" کا مسودہ ضائع ہو گیا وہاں ان کے دیگر مسودے بھی ضائع ہو گئے یا ان حضرات کی لاپرواہی کی وجہ سے گم ہو گئے جن کو اشاعت کے لئے دیئے گئے تھے۔ احتشام حسین نے بعد میں بھی ڈرامہ نگاری جاری رکھی مگر تنقید میں اپنی دلچسپی کے پیش نظر اس صنف کو پوری توجہ نہ دے سکے۔ (23)

ڈرامہ نگاری کی صلاحیتیں احتشام حسین میں موجود تھیں اور وہ اس کے فن اور تکنیک سے بھی پوری طرح آگاہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے جعفر عباس اور ڈاکٹر محمد حسن کے نام خطوط میں ڈرامہ نگاری کے متعلق مفید مشورے دیئے۔

ترقی پسند انجمن لکھنؤ کے اراکین اکتوبر 1955ء میں یوم میر کے موقع پر میر کی زندگی کے متعلق کوئی ڈرامہ سٹیج کرنا چاہتے تھے انہوں نے احتشام حسین سے ڈرامہ لکھنے کی فرمائی کی لیکن انہوں نے اپنی عدیم الفرصتی کی وجہ سے اس کے لئے ڈاکٹر محمد حسن کا نام تجویز کیا۔ اس سلسلے میں احتشام حسین نے خود انجمن کی جانب سے ڈاکٹر محمد حسن کو خط لکھ کر انہیں ڈرامہ لکھنے کی دعوت دی اور اس سلسلے میں مفید مشورے دیئے:

> "ڈرامہ زیادہ سے زیادہ ایک گھنٹے کا ہو' کردار بہت نہ ہوں۔ زنانہ کردار ظاہر ہے کہ بہت کم ہونگے۔ میر کی محبوبہ جو چاند میں بھی نظر آتی تھی Shadow کے ذریعے دکھائی جا سکتی ہے پس زندگی کے وہ ضروری واقعات سامنے آ جائیں جن سے لوگ میر کی شخصیت اور زندگی کو سمجھ سکیں۔ مثلاً باپ کے ساتھ ابتدائی زندگی' باپ کی زندگی میں مان اللہ کے ساتھ

پھرنا' سوتیلے بھائیوں کا برا برتاؤ' دہلی کی سڑکوں پر پھرنا' خان آرزو سے
تعلقات' چند واقعات دہلی کے' لکھنؤ آنا' کوئی مشاعرہ' آصف الدولہ سے
ملاقات اور پھر گھر میں بیٹھ رہنا' موت۔ اس طرح یا کسی اور شکل میں یہ
ڈرامے لکھے جاتے تو اچھا رہے گا۔۔۔ ظاہر ہے کہ یہاں کوئی بہت
ایکسپرٹ رائے تو دینے والا ملے گا نہیں' جیسا کچھ بھی پیش ہو جائے' اچھا
رہے گا۔" (24)

جعفر عباس کے نام ایک خط سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ڈرامے میں کن باتوں پر زور دیتے تھے نیز ریڈیو اور سٹیج ڈرامے کا فرق کیا ہوتا ہے' کوئی ڈرامہ کیونکہ فطری معلوم ہو سکتا ہے اور کن حالات میں کس نوعیت کے ڈرامے کامیاب ہوتے ہیں :

"تم نے موضوعات کے بارے میں پوچھا وہ موجودہ
حالات میں تو یہی ہو سکتے ہیں : فیملی پلاننگ' قومی یک جہتی'
بے روزگاری' سوشلزم کی طرف قدم' فرد اور سماج کی
کشمکش' خود غرضی' نفع اندوزی' فرسودہ رسم ورواج' روایت
پرستی کے خلاف طنز وغیرہ۔ لیکن اس کی دو ہی صورتیں ہوتی
ہیں یا تو زندگی کے کچھ واقعات کو لیکر اپنے خیالوں پر منطبق
کرنا یا اپنے خیالوں کے مطابق واقعات اس طرح تخلیق کرنا
کہ وہ فطری معلوم ہوں۔ سارا زور مطالعے پر اور ڈرامائی
کشمکش یا Tension پر ہونا چاہئے۔ ریڈیو کی محدود دنیا کو بھی
پیش نظر رکھنا ضروری ہے کیونکہ وہاں عمل' آوازوں سے ہی
ظاہر کیا جا سکتا ہے۔ کچھ انگریزی ڈرامے بھی پڑھ ڈالو اور
ڈرامے پر چند کتابیں۔" (25)

احتشام حسین کا ڈرامہ "انشا ۔۔۔ ایک تمثیل" ان کے کامیاب ڈرامہ نگار ہونے کا ثبوت ہے۔ یہ طویل ریڈیائی ڈراما تھوڑے سے رد وبدل کے بعد سٹیج کیا جا سکتا ہے اس میں درج ذیل آوازیں اور کردار ہیں۔

1۔ خواجہ خضر کی آواز 2۔ مولوی محمد حسین آزاد

3۔ انشاء اللہ خان انشاء 4۔ شیخ غلام ہمدانی مصحفی
5۔ نواب سعادت علی خان 6۔ شہزاد سلیمان شکوہ
7۔ بی نورن 8۔ میر غفر غینی
9۔ سعادت یار خاں رنگین 10۔ چوبدار
11۔ دیگر آوازیں

اس ڈرامے کا ماخذ "آب حیات" کے وہ دلچسپ واقعات ہیں جو مصحفی اور انشاء کی معاصرانہ چشمک پر مبنی ہیں۔ اس کی ابتداء مولوی محمد حسین آزاد کی ادبی خدمات کی طرف لطیف اشارات سے ہوتی ہے۔ ڈرامے میں انشاء اور مصحفی کو اپنی پوری خصوصیات کے ساتھ پیش کرنے کے علاوہ نواب سعادت علی خان اور شہزادہ سلیمان شکوہ کو بھی ان کے مزاج کی گوناگوں صفات کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ ڈرامے کے ضمنی کردار بی نورن اور میر غفر غینی مزاحیہ رنگ میں ہیں جن سے ڈرامے کا لطف دوبالا ہو جاتا ہے۔ کرداروں کی نفسیاتی کیفیت فنکارانہ انداز میں مکالموں کے ذریعے پیش کی گئی ہے۔ مکالموں کی کامیابی کا اندازہ کرنے کے لئے ایک اقتباس ملاحظہ کیجئے:

" خضر کی آواز : کون ہے جو اس اندھیرے میں روشنی ڈھونڈ رہا ہے؟ کون ہے جسے علم کی پیاس یہاں لائی ہے؟ کیا خضر اسے راستہ دکھا سکتا ہے؟

آزاد: خضر؟ (آہستہ سے) خواجہ خضر؟ کیا یہ خواجہ خضر کی آواز ہے؟

خضر کی آواز : ہاں ۔ خضر! گھبراؤ نہیں' ڈرو نہیں' تم کون ہو؟ اور اس وقت جب ندی کا پانی ساکن ہو جانا چاہئے' جب مسافر اپنی منزلوں کے قریب پہنچنے کی فکر میں ہیں' تم یہاں کیا کر رہے ہو؟

آزاد : مجھے بھی آب حیات کی تلاش ہے مگر اس آب حیات کی نہیں جسے سکندر نے ڈھونڈ نکالا تھا۔

خضر کی آواز : پھر کیا چاہتے ہو تم اور تم ہو کون؟

آزاد : میں ایک فقیر بے نوا آزاد ہوں۔ محمد حسین آزاد ۔ میں قلم کا تاجر

> ہوں، کچھ پڑھتا لکھتا ہوں۔ دیوانگی کی حد تک مجھے بزرگوں، ادیبوں اور شاعروں کا حال جمع کرنے کا شوق ہے۔" (36)

پھر آگے چل کر ایک موقع پر بہت سی آوازوں میں ایک یہ آواز آتی ہے:

> " آواز: سچ کہا تھا کسی نے 'سید انشاء کے فضل وکمال کو شاعری کے کھویا اور شاعری کو نواب سعادت علی خاں کی صحبت نے ڈبویا اب وہ بالکل مجنوں ہیں۔" (27)

ڈرامے کے مرکزی کردار سید انشاء کی زندگی کا بڑا حصہ اپنی خوش مزاجی، حاضر دماغی اور ہنسوڑ طبیعت کی وجہ سے نواب سعادت علی خان کی رنگین صحبت میں بڑی فارغ البالی کے ساتھ بسر ہوا۔ لیکن آخری زمانہ ان کے لئے سخت ذہنی انتشار کا باعث تھا۔ جب ان کی بیوی اور جوان بیٹے کا انتقال ہوا تو پر تصنع مجلسی آداب، اور دربار کی پابندیوں میں ان کا دم گھٹنے لگا تھا اور وہ صدمات کی تاب نہ لا کر دیوانے ہو گئے تھے۔ تمثیل میں انشا کی زندگی دو ادوار میں تقسیم ہے۔ پہلا حصہ طربیہ ہے دوسرا اور آخری حصہ المیہ جس سے عبرت حاصل ہوتی ہے کہ ایسے یگانہ عصر کا یہ دردناک انجام ہوا۔ ڈرامے کے ضمنی کردار، مرکزی کردار کو کسی طرح دباتے ہوئے نظر نہیں آتے۔ یہ ڈرامہ نگار کی تکنیکی مہارت کا ثبوت ہے۔ اس تمثیل میں ڈرامائی تشکیل بڑی کامیابی سے کی گئی ہے۔ بحیثیت مجموعی یہ ایک کامیاب ڈرامہ ہے۔

احتشام حسین کا ایک ڈرامہ " چکبست ۔۔۔۔ آزادی کا پہلا شاعر" ماہنامہ فروغ اردو لکھنؤ ستمبر اکتوبر 1965ء کے شمارے میں شائع ہوا تھا۔ یہ بھی موضوع اور تکنیک کے اعتبار سے کامیاب ڈرامہ ہے۔ ان کا ایک اور کامیاب ریڈیائی فیچر "اکبر الہ آبادی ۔۔۔ محفل قیل وقال میں" ، "روایت اور بغاوت" طبع اول میں موجود تھا (28) لیکن طبع دوم میں اسے نکال کر دوسرے مضامین شامل کر لئے گئے۔

ڈاکٹر اخلاق اثر کے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے شفاعت علی سندیلوی پروڈیوسر (اردو) آل انڈیا ریڈیو لکھنؤ نے کہا تھا کہ احتشام حسین نے بہت سے ریڈیائی ڈرامے لکھے ہیں۔ (29) لیکن انہوں نے ان ڈراموں کے نام نہیں بتائے احتشام

حسین کے ایک بے تکلف دوست' عیاز انصاری کے مطابق انھوں نے نظیر اکبر آبادی پر ایک ریڈیائی فیچر لکھا تھا۔ (30)

احتشام حسین کے ریڈیو فیچر اور ڈراموں میں مرکزی کردار کو اپنی نفسیاتی سماجی اور تہذیبی خصوصیات کے ساتھ فطری ماحول میں کامیابی سے پیش کرنے کا رجحان پایا جاتا ہے۔ افسوس ہے کہ ان کے ڈراموں کا مجموعہ "اندھیری راتیں" منظر عام پر نہ آ سکا ورنہ ڈرامہ نگار کی حیثیت سے ان کا مرتبہ متعین کرنے میں بڑی مدد ملتی۔ احتشام حسین کے مختصر سے ڈرامائی ادب کے سرمائے کے پیش نظر انھیں اس صنف کے تخلیق کار کی حیثیت سے کوئی اعلیٰ مقام نہیں دیا جا سکتا تاہم یہ تمام حقائق انھیں ڈرامہ نگار ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں۔

حصہ چہارم: سفرنامے

احتشام حسین کے دو سفرنامے اب تک شائع ہو چکے ہیں ایک "ساحل اور سمندر" جو ان کے امریکہ و یورپ کے تاثرات پر مبنی ہے دوسرا "سوویت یونین : تاثرات اور تجزیئے" ۔ دوسرے سفرنامہ کو ڈاکٹر اجمل اجملی نے مرتب کیا ہے۔ "ساحل اور سمندر" کے بارے میں احتشام حسین خود لکھتے ہیں کہ یہ ان کے امریکہ اور انگلستان کے سفر سے متعلق

"چند بے ربط تاثرات اور خیالات کا مجموعہ ہے ---- میں نے کوشش کی ہے کہ اسے بہت سے ادبی ' فلسفیانہ یا علمی مباحث سے گراں بار نہ ہونے دوں بلکہ ایک ایسا متوازن انداز قائم رہے کہ یہ باتیں ادیبوں اور علم دوستوں کو' بالکل سطحی نہ معلوم ہوں اور عام پڑھنے والے اس کی خشکی سے اکتا نہ جائیں ---- صرف چند مہینوں کے قیام کے بعد اجنبی ملکوں کے متعلق بہت جچی تلی رائے قائم کرنا مشکل بھی ہے اور نامناسب بھی۔ لیکن یہ خیال درست نہیں کہ یہ ملک بالکل اجنبی ہیں' دور حاضر میں معلومات حاصل کرنے کے جو ذرائع موجود ہیں انہوں نے اس کام کو بہت آسان بنا دیا ہے۔ میں اس بات کا مدعی بھی نہیں ہوں کہ میں نے جو رائے قائم ہیں وہ آخری اور قطعی ہوں۔

"غائر نظر سے مطالعہ کرنے والا میرے خیالات کی روشنی میں اپنی رائے خود بھی قائم کرے گا کیونکہ بعض اشارات اور واقعات مبہم ہونے کے باوجود اپنی کہانی واضح طور پر کہہ جاتے ہیں ---- میں نے تصویر کا ہر رخ پیش کرنے کی کوشش کی ہے اگر میرے علم وشعور نے کہیں کہیں رنگ آمیزی کر دی ہے تو میں اس کے لئے معذرت کرنے سے معذور ہوں۔ یہ کیوں کر ممکن ہے کہ لکھنے والا اپنی تحریر میں خود موجود نہ ہو۔"

(31)

آگے چل کر وہ مزید لکھتے ہیں:

"میرا ڈائری کا جو تصور ہے اس طرح نہیں لکھ رہا ہوں کیونکہ حقیقتاً"
میں اسے کئی چیزوں کا مجموعہ بنانا چاہتا ہوں۔ میرے دل میں جو کچھ ہے
اس کے ساتھ بہہ نہیں جانا چاہتا لیکن یہ بھی نہیں چاہتا کہ میں خود اس
میں سے غائب ہو جاؤں۔ یہ سطریں اسی سمجھوتہ کے ماتحت لکھی جا رہی
ہیں۔ دل ودماغ میں نہ جانے کیا کیا گزر رہا ہے۔ کیسے کیسے خیالات آتے
اور گزر جاتے ہیں۔ نہ سب اس روزنامچہ یا سفرنامہ میں جگہ پا سکتے ہیں
نہ یہ ضروری ہے۔ یہ میری سوانح عمری نہیں ہے اور نہ اعترافات۔ دنیا
کے پردے پر بہت کچھ ہو رہا ہے جس سے مجھے دلچسپی ہے۔ جس کا
میرے اور میری ہی طرح کروڑوں انسانوں کے مستقبل سے تعلق ہے۔
چاہتا ہوں کہ جو کچھ میں اس سلسلہ میں محسوس کرتا ہوں اس کا ذکر
کروں لیکن پھر تو اس کی نوعیت ہی بدل جائے گی۔ اس کے لئے میں
کہیں اور موقع نکالوں گا۔ سڑکوں کو کنارے، دفتروں کے اندر، پارکوں
میں، تفریح گاہوں کی روشنی اور تاریکی میں، بہت سے کھیل ہو رہے ہیں،
ان سے میرا تعلق نہ سہی، میری آنکھیں تو بند نہیں ہیں لیکن میں ان
کے بارے میں صرف اشارے کرنا چاہتا ہوں۔ نہ جانے کتنے لوگوں سے
ملتا ہوں، کیسی کیسی باتیں ہوتی ہیں۔ سب لکھوں تو ڈائری شیطان کی
آنت ہو جائے۔ پھر میں لکھتا کیا ہوں! اس کے متعلق میں نے کوئی اصول
وضع نہیں کیا۔ اتنا ہی لکھتا ہوں جتنا مجھے ضروری معلوم ہوتا ہے۔"

(32)

ان اقتباسات سے یہ چند باتیں واضح ہوتی ہیں "ساحل اور سمندر" کو احتشام حسین نے روزنامچہ یا سفرنامہ یا ڈائری کہا ہے۔ اس میں پیش کردہ خیالات و تاثرات کو "چند بے ربط تاثرات اور خیالات کا مجموعہ" یا "اشارے" قرار دیا ہے۔ لیکن ان کے مطابق یہ "مبہم اشارات" اور واقعات اپنی کہانی واضح طور پر بیان کرتے ہیں۔ پھر انہوں نے کہیں کہیں رنگ آمیزی بھی کی ہے جس پر وہ نادم نہیں ہیں کیونکہ بقول ان کے لکھنے والے کا اپنا وجود تو اس کی تحریروں میں موجود ہوتا ہی ہے۔ پھر انہوں نے

اب مسئلہ یہ ہے کہ آیا احتشام حسین کے ان "مشاہدات" کو سنجیدگی سے لینا چاہئے؟ اس بارے میں احتشام حسین تو خود کہتے ہیں کہ جو رائے چاہے قاری خود قائم کر سکتا ہے تاہم بہتر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ہم ان مشاہدات اور آراء کو اس طرح لیں کہ گویا ایک غیر متحرک اور ساکت تصویر ہے۔ اگر احتشام حسین نے ان مشاہدات پر بحث کی ہوتی تو ہم اسے ایک جاندار صورت میں قبول کر سکتے تھے۔ احتشام حسین نے خود ان کے بارے میں شکوک پیدا کر دیئے ہیں، لیکن اگر قاری غور سے تجزیاتی نظر سے "ساحل اور سمندر" کے مندرجات کا مطالعہ کرے تو وہ احتشام حسین کے مشاہدات کی سچائی کو پرکھ سکتا ہے۔

"ساحل اور سمندر" ان کے تقریباً دس ماہ کے سفر امریکہ اور یورپ کے احوال پر مشتمل ہے۔ انہوں نے تاریخ وار اپنے مشاہدات (اور تاثرات) قلمبند کئے ہیں۔ اس کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنے اس سفر کے دوران بہت سے لوگوں سے ملاقاتیں کیں۔ فن اور ادب کے بارے میں ان سے گفتگو کی۔ سیاسی امور کے بارے میں سوچا۔ بہت سے فلم اور سٹیج ڈرامے دیکھے۔ بہت سے علمی اداروں کا دورہ کیا۔ مختلف علاقوں کے معاشرتی مسائل کو پرکھا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ انہوں نے خود

"احتشام حسین کو سمجھنے کی کوشش کی۔" (34)

اس طرح اس میں احتشام حسین کی ذات کا بھی مشاہدہ کیا جا سکتا ہے کیونکہ تقریباً ایک چوتھائی مواد احتشام حسین کی اپنی ذات کے بارے میں ہے۔ بعض اوقات ان کا اپنی ذات کا بیان اتنی شدت اختیار کر جاتا ہے کہ وہ قدرے گراں گزرتا ہے اور اس کی صداقت پر بھی شک ہوتا ہے، ڈاکٹر فدا المصطفےٰ فدوی کے مطابق:

"سفرنامے میں بار بار گھریلو اور نجی پریشانیوں کا اظہار قاری پر گراں گزرتا ہے۔ اس سے دوسرے لوگوں کو بھلا کیا دلچسپی ہو سکتی ہے؟" (34)

لیکن وہ صرف اگر احتشام حسین کی زندگی اور ان کی اپنے خاندان سے محبت سے واقف ہوتے تو شاید وہ یہ بات نہ لکھتے کیونکہ احتشام حسین اپنے خاندان اور بچوں سے اس قدر مانوس اور قریب تھے کہ واقعی ان سے دور ہونا ان کے لئے سوہان روح

تھا اور ان کی عدم موجودگی میں احتشام حسین کے احساسات وہی ہو سکتے ہیں جن کا انہوں نے بار بار ذکر کیا ہے' اور پھر روزنامچے میں ہی تو ایسی باتیں لکھی جاتی ہیں اور حقیقت تو یہ ہے کہ ان کی ذات سے متعلق مختلف معاملات کے بارے میں ان کے اپنے خیالات ہی خالص اور سچے ہیں جن پر کسی شک کی گنجائش نہیں۔

جب راک فیلر فاؤنڈیشن کے نمائندے مسٹر گل پیٹرک نے انہیں امریکہ اور یورپ کے دورے کی دعوت دی تو وہ طویل مدت تک اس کشمکش میں رہے کہ آیا اس دعوت کو قبول کریں یا نہ کریں۔ راک فیلر فاؤنڈیشن کی اس دعوت کے پس منظر میں کیا چیز کارفرما تھی۔ اس کی وضاحت ضروری نہیں ہے کیونکہ اب ہر شخص کو امریکہ کے ایسے اداروں کے مقاصد کا علم ہے۔ احتشام حسین کے لئے اصل مسئلہ تو یہ تھا کہ امریکہ کو وہ دنیا کا سامراجی ملک تصور کرتے تھے اور اسی ملک کی سیر کرنے کے لئے جانا تھا اور اسی ملک کی ایک تنظیم کے خرچ پر ــــــ! احتشام حسین نے اس سارے قصے کو ''کشمکش اور سمجھوتہ'' کے تحت قلمبند کیا ہے اور جب سفر کا فیصلہ کر لیا تو جو دیگر مسائل پیدا ہوئے اسے انہوں نے ''فکریں'' کے حصہ میں بیان کیا ہے۔ امریکہ جانے کا فیصلہ کرنا کوئی آسان نہیں تھا اس سلسلے میں وہ خود لکھتے ہیں:

> ''امریکہ سے میری بدظنی جذباتی نہیں۔ میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو امریکہ کی ٹیکنیکل' طبی اور سائنٹیفک ترقی کا انکار کریں یا اگر وہاں سے کوئی مفید کتاب شائع ہو تو اسے پڑھنے سے پہلے ہی مردود قرار دے دیں تاہم مجموعی حیثیت سے امریکہ کے لئے دل میں کوئی جگہ نہیں۔ اس لئے اب جو امریکہ ہی سے وظیفہ لیکر وہیں جانے کا سوال پیدا ہوا تو فیصلہ آسان نہ رہا۔'' (35)

تاہم طویل غور وفکر اور احباب سے صلاح ومشورے اور ''داخلی اور خارجی ترغیبات کی کشمکش'' (36) کے بعد انہوں نے امریکہ جانے کا فیصلہ کر لیا۔

اس فیصلے کے بعد انہوں نے پاسپورٹ کے لئے درخواست دی ان کا خیال تھا کہ پاسپورٹ فوراً مل جائے گا' لیکن اس سلسلے میں انہیں ''جس دشواری کا سامنا کرنا پڑا اور جس تحقیر کا احساس ہوا وہ دل شکن ہے''۔ (37) اس کی تفصیل پڑھنے کے قابل

ہے کیونکہ اس سے اندازہ ہو گا کہ برصغیر میں دانشوروں کو سماج میں کیا مقام دیا جاتا ہے اور ان کی کیا حیثیت ہے!

امریکہ کا ویزا لینے کے لئے انہیں ایک فارم پر دستخط کرنے پڑے جس میں اس بات کا اعلان تھا کہ وہ کسی فاشسٹ یا کمیونسٹ جماعت سے تعلق نہیں رکھتے اور ہاتھوں کی دسوں انگلیوں کے نشان دو تین جگہ مختلف شکلوں میں دینے پڑے' اس سے بھی انہیں خاصی کوفت ہوئی کیونکہ "مجھے یہ بات کچھ غیر شریفانہ سی معلوم ہوتی ہے۔ میرے ذہن میں انگوٹھے کا نشان کچھ جہالت اور جرائم سے متعلق ہو گیا ہے۔" (38)

سفر کے انتظامات کی پیچیدگیوں سے انہیں خاصی الجھن ہوئی یہاں تک کہ وہ سوچتے ہیں کہ کاش کوئی طاقت انہیں اٹھا کر نیویارک کے کسی ہوٹل میں پہنچا دے یا "مجھ" میں یہ جرات ہوتی کہ میں اب بھی راک فیلر فاؤنڈیشن کو یہ لکھ کر بھیج دیتا کہ لیجئے' یہ رہی آپ کی فیلو شپ۔ میں باز آیا اس مصیبت سے :

گوشے میں قفس کے آرام بہت ہے

کشتی بہت دور دریا کے اندر لا کر کوئی مجھے سوچتے ہوئے دیکھ لے تو کیا کہے؟ میں بھی کیسا احمق ہوں!" (39)

کیا احتشام حسین کی یہ ساری وضاحتیں ان کے ایک طرح کے احساس جرم کی غماز نہیں جو ان کے ذہن کے کسی گوشے میں موجود تھا؟ انہیں یہ احساس ستا رہا ہو گا کہ امریکہ کے خرچ پر امریکہ یا یورپ جانا اخلاقی طور پر ٹھیک نہیں۔ ان پر طرح طرح کے اعتراضات ہو سکتے۔ احتشام جیسے ذہین شخص کے لئے ایسا محسوس کر لینا کوئی غیر معمولی بات نہیں۔ اسی لئے انہوں نے شعوری طور پر مختلف طریقوں سے' لہجوں میں' مختلف داخلی کیفیات کی مختلف انداز میں تصویر کشی سے اپنی صفائی پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ امریکہ اور دیگر عالمی طاقتوں کا یہ وطیرہ رہا ہے کہ وہ اپنی مخالف قدر آور شخصیات کے بارے میں اپنے مخصوص مقاصد کی خاطر بالواسطہ طور پر ایسا رویہ اختیار کرتے ہیں کہ ان شخصیات کی حیثیت' وقار اور موقف مجروح ہو جاتا ہے۔

احتشام حسین کو اکثر پیچش کی شکایت رہتی تھی جس سے انہیں کہیں بھی چھٹکارا نہ ملا وہ سفر کی حالت میں بیمار ہونے سے ڈرتے ہیں کیونکہ

"یہاں سفر میں کون پرسان حال ہوگا۔ مجھے یہ شوق نہیں ہے کہ اگر بیمار پڑھا تو کوئی تیماردار نہ ہو۔ میں بیزاری کی اس منزل پر نہیں ہوں کیونکہ میں جس سماج میں ہوں وہ فرد اور جماعت دونوں کے جدوجہد کی کھلی ہوئی راہیں رکھتا ہے۔ مجھ پر تنہائی اور بیزاری کے لمحات گزر جاتے ہیں لیکن کوشش کرتا ہوں کہ میری زندگی کا جز نہ بنیں۔ میرے اندر مسلسل کشمکش جاری ہے اور میں اپنی افتاد طبع سے لڑ جھگڑ کر قنوطیت کے حصار سے باہر نکل رہا ہوں۔ میرا خیال ہے کہ اس کے لئے انفرادیت کا گلا گھونٹنے کی ضرورت نہیں ہے، اجتماعی احساس اور اجتماعی ارادہ کے ساتھ ان رکاوٹوں پر قابو پانے کی ضرورت ہے جو انفرادی بھی ہیں اور اجتماعی بھی۔" (40)

ان کی یہ خود کلامی احتشام حسین کو سمجھنے میں قاری کی بہت مدد کرتی ہے اور یہ خود کلامی اس روزنامچے میں جا بجا ہے۔ جس میں وہ اپنی ذات کے بارے میں اکثر اظہار خیال کرتے نظر آتے ہیں۔ چند نمونے:

"کئی پروفیسروں سے مل چکا، کہیں راستہ صاف نہیں، زندگی کی جس منزل میں یہ لوگ ہیں اور جس میں ہندوستان ہے، نقطہ نظر میں فرق ہونا لازمی ہے۔ میں کوئی مبلغ تو ہوں نہیں کہ اپنے خیالات کا انہیں حامی بناؤں بس یہی کہتا ہوں کہ ہم اپنے یہاں کی زندگی کو دیکھتے ہوئے ادب کو زندگی سے بے تعلق بنانے کا خیال بھی نہیں کر سکتے۔" (41)

"اس میں شک نہیں کہ یہاں انسان بہت سے موضوعات کے متعلق بہت کچھ سیکھ سکتا ہے، کام کرنے کا طریقہ جان سکتا ہے، اپنے خیالات پر وہ جس قسم کے بھی ہوں، جلا کر سکتا ہے لیکن میں خود ان باتوں سے کس قدر فائدہ اٹھا سکوں گا، نہیں کہہ سکتا۔" (42)

"ایک صاحب ہندوستان کی سوشلسٹ پارٹی پر مقالہ لکھنے جا رہے ہیں، ان سے باتیں ہوتی رہیں، اب یہ اچھی خاصی مصیبت رہے گی کہ یہاں کے بہت سے لوگ لکھنؤ میں الٹے سیدھے کاموں کے لئے ملتے رہیں گے۔"

(43)

"اتنا ضرور کہنا ہے کہ لوگ اخلاق سے ملتے ہیں اور جو کچھ ہیں وہ ظاہر کر دینا چاہتے ہیں۔ ایک بات کا اور اندازہ ہوا کہ تھوڑی سی ہوشمندی سے کام لیا جائے تو ہر شخص سے اس کے موضوع کی مناسبت سے باتیں ہو سکتی ہیں۔" (44)

"امریکہ میں مجھے چڑیوں کے چہچہانے کی آواز لَس اینجلز کے علاوہ کہیں اور بہت کم سنائی دی۔" (45)

لاس اینجلز کے بارے میں ہی لکھتے ہیں:

"یہاں ہر طرح کی دلچسپیاں ہیں' ہر طرح کی تفریحیں ہیں' شہر خوبصورت اور متنوع ہے لیکن طبیعت الجھ رہی ہے۔ اسی سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر کسی کو راس نہ آئے تو جنت بھی تکلیف دہ ہو سکتی ہے۔" (46)

"لندن کا جادو مجھ پر کام کرنے لگا ہے۔ مجھے یہاں کی عمارتیں خوبصورت معلوم ہو رہی ہیں' سڑکوں پر چلتی عورتوں کا حسن انھیں کئی بار دیکھنے کی خلش پیدا کرتا ہے۔ پارک دلکش ہیں گلیوں کے پیچ وخم اچھے معلوم ہوتے ہیں' سڑکوں کے ان جانے موڑ پر پہونچ کر اچانک کسی تاریخی عمارت یا مجسمہ کا نظارہ دلفریب ہے۔" (47)

"کیسی بے ترتیب اور بے مقصد زندگی ہے! میں کیا کر رہا ہوں؟ کتابیں پڑھ رہا ہوں اور کتابوں کی دوکانوں کے درشن کر رہا ہوں۔ مگر یہ تو ہندوستان میں بھی کر رہا تھا۔" (48)

"کتنی باتیں ذہن میں آتی ہیں کیا کبھی انھیں لکھ سکوں گا ناکامی اور ناداری کا نہیں' بے دلی اور بے حوصلگی کا احساس ہے۔ جاگتا ہوں' سو جانا چاہتا ہوں' اٹھتا ہوں' گر پڑتا ہوں' ذہن میں سخت جنگ ہوتی ہے' جیتتا ہوں' ہار جاتا ہوں' مقدمہ عجیب ہے' خود ہی مدعی' خود ہی مدعا علیہ' خود ہی وکیل اور خود ہی گواہ اور خود ہی فیصلہ کرنے والی عدالت اور خود ہی سزا کا نفاذ کرنے والا حاکم۔۔! (49)

"کل دن گھر ہی پر رہا' فیروز جبیں آ گئی تھیں۔ گھنٹوں شخصیتوں ' سیاسی اور ادبی مسئلوں پر باتیں ہوئیں۔ پرشوق سننے والے کان مل جائیں تو کون بکواس پر مائل نہ ہو گا! وہ یہاں رتن ناتھ سرشار پر کام کرنا چاہتی ہیں بہت سا ایسا مواد مل جائے گا جس کا ہندوستان میں خیال بھی نہیں کیا جا سکتا۔" (50)

"زندگی کی عظیم الشان چہل پہل اور دلکشی مجھے ہمیشہ افسردہ کر دیتی ہے اور کوشش کرتی ہے کہ ایک بھلے چنگے آدمی کو فلسفی بنا دے۔ آج بھی مجھ پر یہی کیفیت طاری ہوئی۔" (51)

"کیا مجموعہ اضداد ہوں۔ بقول جوش ـــــ

گر جاتا ہوں ذرات کی ٹھوکر کھا کر
اور گاہ پہاڑوں سے گزر جاتا ہوں"۔ (52)

"کل دن بھر پڑا رہا آنکھ میں سخت تکلیف تھی' یوں بھی کبھی کبھی پڑے رہنے کو جی چاہتا ہے۔ پڑے رہنے اور سوچنے کو۔ لیکن زیادہ سوچنا بھی کتنا خطرناک ہوتا ہے!" (53)

"ارادے کی کمزوری اور عدم تنظیم کا شکار ہوں کچھ دنوں سے اپنی تنقید آپ کرنے کا رجحان بڑھ رہا ہے۔ یہ ایسا برا تو نہیں لیکن بات حد سے گزر جاتی ہے۔ کیونکہ یہ محض تنقید نہیں الزام طرازی ہے۔ قوتِ ارادی کا فقدان اور اپنی ذات پر بے اعتمادی ہے۔ اپنے اندر ڈھونڈ ڈھونڈ کر کمزوریاں نکالنا یہ بھی کوئی بات ہے بعض لوگ میرے متعلق مجھ سے متفق نہیں ہیں' اس سے تقویت پہنچتی ہے"۔ (54)

اس سلسلے کے آخر میں کچھ مذہبی معاملات:

"ابھی کچھ دیر پہلے جب عزیزوں کو خط لکھ رہا تھا تو خیال آیا کہ آج وہاں محرم کی پہلی تاریخ ہو گی۔ کئی طرح کی یادوں سے میری آنکھیں آنسوؤں سے بھر گئیں۔" (55)

اور پھر ایک یہ کیفیت:

"آج عید ہے' میں ہندوستانی میں بھی اس مسرت عام میں کبھی دل سے شریک نہیں ہو سکا' یہاں تو اس کا خیال بھی نہیں آتا۔" (50)

کچھ شخصیات کے بارے میں

احتشام حسین نے اس سفر کے دوران متعدد شخصیات سے ملاقات کی۔ کئی لوگوں سے سفر کے سلسلے میں رابطہ پڑا۔ کئی لوگوں کی کتابیں بھی پڑھنے کو ملیں۔ ان کے متعلق تاثرات:

"اٹلی کے مشہور مصنف اگنیز یوسلونے (IGNAZIO SILONE) جس کی مشہور کتاب فانتا مارا کا ترجمہ اردو میں ہو چکا ہے' کو اس بات پر بھی اعتراض ہے کہ کمیونسٹوں نے سوشلزم کو سائنس بنا دیا۔ یہ درست نہیں' تاریخی ارتقاء میں قطعیت نہیں ہو سکتی۔" (57)

سلونے Silone رائٹ Wrigrt ژید Gide ' لوئی فشر اور اسپنڈر Spender نے اپنی کتاب God that Failed میں کمیونزم سے اپنی علیحدگی کی داستانیں بیان کی ہیں۔ احتشام حسین نے ان حضرات کے نظریات سے اختلاف تو کیا ہے لیکن صحیح صورت حال بیان نہیں کی بلکہ یہ لکھا ہے کہ یہاں اسے چھیڑنے کا موقع نہیں۔ البتہ وہ یہ ضرور لکھتے ہیں:

"اگر اس کتاب کو غور سے پڑھا جائے تو چند باتیں واضح ہوتی ہیں۔ سب کے سب لکھنے والے مارکسزم کے فلسفہ اور اصول کو اپنے جذبات کا تابع بنانا چاہتے ہیں' یہ انفرادیت کو بہت عزیز رکھتے ہیں اور انفرادی آزادی کے مفہوم اور حدود پر غور نہیں کرتے۔ ایک سائے کے پیچھے دوڑ رہے ہیں۔ ذاتی ناکامیوں' خلش اندوزیوں اور جذباتی نا آسودگیوں کی وجہ سے کمیونزم کی طرف گئے اور جب فوراً انکے خیال کے مطابق نتائج نہیں نکلے تو وہ واپس چلے آئے۔" (58)

احتشام حسین نیویارک سے اٹھارہ میل دور ایک علاقے کوئینس میں کاظم ظہیر کے گھر جاتے ہیں۔ ان کے گھر میں آسائش کی مختلف چیزیں دیکھ کر متاثر ہوتے ہیں

حتیٰ کہ

"ان کا دفتر اور فائلیں رکھنے کا طریقہ دیکھ کر میں حیران رہ گیا"۔ (59)

یہ حیرانی اس لئے تھی کہ احتشام حسین جیسے دانشور کے لئے خود کو منظم کرنا بڑا مشکل ثابت ہو رہا تھا۔ اس کا اظہار وہ پہلے بھی کر چکے ہیں۔ ویسے بھی مفکروں کے لئے ذاتی تنظیم ایک مسئلہ رہی ہے۔

احتشام حسین پروفیسر فلپ ہٹی سے ملاقات کے بارے میں دیگر باتوں کے علاوہ کہتے ہیں کہ پروفیسر ہٹی کا

"خیال ہے کہ مسلمان ایک روحانی بحران میں مبتلا ہیں' میں موصوف سے متفق نہ ہو سکا۔" (60)

کیوں؟ اس کی کوئی وضاحت نہیں کی گئی۔ حالانکہ یہ ایک اہم مسئلہ تھا۔ ایک اور تاثر:

"شام کو ولیم کلفرڈ سے ملاقات ہوئی اور تین گھنٹے تک باتیں ہوئیں۔ نوجوان آدمی ہیں ہندوستان تین دفعہ جا چکے ہیں سال بھر شانتی' نکتین میں پڑھ چکے ہیں۔ آدمی ملنسار ہیں لیکن مجھے خود غرض اور چالاک معلوم ہوتے ہیں۔" (61)

"رات کو مسٹر جیمس ٹی فیرل سے ملاقات ہوئی۔ میں نے غالباً 1938ء میں ان کی ایک کتاب "نوٹس آن لٹریری کری ٹی سزم" (62) پڑھی تھی اور اس زمانے میں اس کے بعض حصے پسند بھی آئے تھے --- بہت دیر تک باتیں ہوئیں۔ باتونی معلوم ہوتے ہیں۔ ملنے جلنے کے شائق ہیں --- امریکہ کی موجودہ آسودہ حالی سے اس قدر خوش ہیں کہ کسی قسم کی تبدیلی کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔ یہ بات میں نے کم وبیش تمام لوگوں کے یہاں پائی۔ کہتے ہیں ہمارے پاس کیا نہیں ہے کہ ہم سوشلزم کی خواہش کریں جس طبقہ سے یہ لوگ تعلق رکھتے ہیں شاید وہ اس سے زیادہ سوچ بھی نہیں سکتا۔" (63)

"کل کے اخباروں میں مشہور اطالوی فلسفی کروچے کے مرنے کی خبر تھی۔

دور جدید میں جمالیات اور فلسفہ تاریخ کے جو نظریات اس نے پیش کیے
ہیں ان سے اتفاق نہ ہو' جب بھی ان کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا
سکتا۔" (64)

امریکہ کے مشہور نقاد مسٹر آئیو ور ونٹرس (Yvor Winters) سے ملاقات کے
بعد:

"یہ ان لوگوں میں سے ہیں جو اپنی ہی بات کو صحیح سمجھتے ہیں حالانکہ
کتاب لکھی ہے جس کا نام ہے : In Defence of Reason' تنقید میں
سماجی' معاشی یا کسی اور نقطہ نظر کے استعمال کے خلاف ہیں حالانکہ اسے
تسلیم کرتے ہیں کہ اگر شاعر کے خیالات کا صحیح علم ہو جائے تو زیادہ صحیح
رائے قائم کی جا سکتی ہے۔نئے ادیبوں سے نہ تو زیادہ دلچسپی لیتے ہیں اور
نہ فکر ہے۔" (65)

"4 مارچ بدھ ---- صبح کے اخباروں میں اسٹالین کی خطرناک بیماری کی
اچانک خبر نے رنجیدہ کر دیا۔ اس خبر سے متعلق یہاں کے اخبارات کی
سرخیوں اور ان کے پیچھے سے جھانکتی ہوئی شیطانی مسرت کو کبھی نہ
بھولوں گا۔ مرنا تو سبھی کو ہے لیکن افراد مرتے ہیں' تاریخ نہیں مرتی
اسٹالین ان عوام کا بھی نام ہے جس کا وہ رہنما ہے۔" (66)

"6 مارچ' جمعہ ---- آج صبح اسٹالین کے مرنے کی خبر آئی ہے۔ ایک
بہت بڑا عالم' دانشور' انسان دوست' امن پسند' عوام کا رہنما دنیا سے
اٹھ گیا۔ اس کے علم کی ضیا اور اس کے یقین کی گرمی سے میرے شعور
نے بھی کچھ نہ کچھ روشنی اور گرمی حاصل کی ہے۔ وہ اپنے کارناموں
میں اور بہت سے انسانوں کے دلوں میں ہمیشہ زندہ رہے گا۔" (67)

نیویارک میں احتشام حسین نے ن م راشد اور پطرس بخاری سے ملاقات کی۔
پطرس بخاری سے:

"مختصر سی گفتگو میں اندازہ ہوا کہ وہ ذوق کی ترتیب میں بہت سے عناصر

کی کار فرمائی کے قائل ہیں اور ادیب کے ذاتی اخلاقی نقطہ نظر کو اہمیت
دیتے ہیں۔ سیاسی دنیا نے انہیں ایسا گھیر رکھا ہے کہ غالباً" اب ادب کو
ان سے کچھ ہاتھ نہ آئے گا۔" (68)

راک فیلر کا فاؤنڈیشن کے نمائندے مسٹر گل پیٹرک، جنہوں نے ان کے امریکہ اور یورپ کے دورے کے پروگرام کو تیار کیا تھا، کے بارے میں لکھتے ہیں:

"میں کچھ زیادہ نہیں کہہ سکتا لیکن وہ مجھ سے جس طرح ملتے ہیں اگر اس
میں زبردست بناوٹ نہیں ہے تو میں یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ وہ
معقول آدمی ہیں۔" (69)

لندن میں احتشام حسین مشہور بھارتی فلم ڈائریکٹر سہراب مودی سے ملے۔ ان کے بارے میں کہتے ہیں:

"آدمی دلچسپ ہیں انا کا زور کسی قدر زیادہ ہے۔" (70)

اب احتشام حسین پیرس میں ہیں:

"یہاں کے کیفے میں بہت دنوں سے دانشور اور فنکار جمع ہوتے ہیں یہیں
اس وقت کے "وجودیت پسند" رات رات بھر بیٹھ کر شرابیں پیتے اور
فلسفہ تراشتے ہیں۔ میرا خیال تھا کہ فرانس میں اس کا زوال ہو رہا ہے
اور یہاں آ کر معلوم ہوا کہ گزشتہ نومبر میں بہت سے وجودیت پسندوں
نے خود اس فلسفہ کا جنازہ نکالا۔ خود سارتر کو اس سے زیادہ دلچسپی نہیں
رہی اور وہ امن کی تحریک میں عملی طور پر حصہ لے رہا ہے۔ یہاں کے
کیفے فرانس کی ادبی اور تہذیبی زندگی کا جز ہیں۔ یہیں کیفے روتوندے
Rotunde بھی ہے جس میں لینن بھی کبھی اپنا وقت گزارتا تھا۔" (۷۱)

احتشام حسین پیرس کے چار روزہ دورے کے بعد لندن واپس جاتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اب تک میں نے جو شہر دیکھے ہیں ان میں پیرس سب سے زیادہ پسند آیا
--- پیرس ایک شہر نہیں، دنیا ہے، ایک فضا ہے، ایک تاثر ہے۔ اس
کا ایک مزاج ہے اور یہ سب کچھ صدیوں کے انقلابات کا نتیجہ ہے۔"

(72)

لندن واپس پہنچے تو پنڈت جواہر لال نہرو کا ایک لیکچر سننے چلے گئے:

"پنڈت جی نے صاف بات نہیں کی' امریکیوں اور دوسرے سامراجیوں کو جو کچھ کہا وہ اشاروں میں تھا۔ انہوں نے دبی زبان میں تقریباً یہ بھی کہا کہ وہ ہندوستان کے وزیر اعظم ہیں اور وزیر اعظم کو بہت سے پہلوؤں پر نگاہ رکھ کر کچھ کہنا چاہئے۔" (73)

ہندوستان واپس ہوتے ہوئے بحری جہاز میں:

"20 جون سینچر ---- جس بات کا ڈر تھا وہ ہو کر رہی۔ امریکی حکومت نے روزن برگوں کو قتل کر دیا۔ بے رحم سرمایہ داری نے جولیس اور ایتھل
دونوں کو برقی کرسیوں پر بٹھا کر اپنی درندگی کا ثبوت دیا ---- مجھے یہ غم کیوں ذاتی معلوم ہوتا ہے؟ کیوں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ دو عزیز دوستوں سے جدائی ہو گئی؟ کیوں ہر طرف اداسی چھائی ہوئی نظر آتی ہے؟ میری آنکھیں درد سے کیوں بھیگ بھیگ جاتی ہیں --- اندھیرے میں سرگوشیوں کی سی آواز آتی ہے جو میں سن نہیں سکتا' لیکن جی چاہتا ہے کہ یہ آواز مجھے ہمت دلا رہی ہو کہ زندہ رہنے کی خواہش تیز کرو' مرنے والے کے ساتھ تم یہ کر سکتے ہو کہ اس صداقت کو پھیلاتے رہو جس سے ان کے خیال روشن تھے' یقین کی وہ گرمی پیدا کرو جس سے ان کے سینے منور تھے۔" (74)

کچھ فن' ادب' معاشرہ اور سیاست کے بارے میں

نیویارک میں راک فیلر فاؤنڈیشن کے نمائندے مسٹر گل پیٹرک سے ملاقات کے بعد:

"مجھے یہ اندازہ ہوا کہ یہ لوگ تاریخی تجزیہ' سماجی تحلیل' سیاسی پس منظر' ہر چیز کو نظر انداز کر کے خالص ادبی نقطہ نظر سے چیزوں کو دیکھنا چاہتے ہیں یا ان باتوں کا تذکرہ کم چاہتے ہیں۔ اس سے انکی مصلحت پوری ہوتی

ہو تو ہو کبھی صحیح حالات کا اندازہ نہیں ہو سکتا۔ یہ ایک طرح کی خود فریبی ہے کہ ہندوستانی ذہن کو نظرانداز کر کے اس کے موجودہ مسائل کو سمجھا جا سکتا ہے۔ لطف یہ ہے کہ اس بات کو بہت صاف صاف کہتے بھی نہیں۔ خیر میں ایک آدھ چیزیں لاؤں گا اور اس میں ان باتوں کو اس طرح لکھوں گا کہ انہیں اس کی اہمیت کا اندازہ ہو اور نہ ہو تو مجھے کیا"۔ (75)

پرنسٹن یونیورسٹی کی لائبریری کے بارے میں:

"لائبریری بہت بڑی' شاندار اور خوبصورت ہے' اسی کے بعض کمروں میں پروفیسر بیٹھے ہیں۔ بہت سے شعبے اور بہت سے پروفیسر ہیں' جو بڑے کاموں میں منہمک نظر آتے ہیں۔ جرمنی کا مشہور یہودی سائنس دان آئن سٹائن بھی یہیں اپنی تحقیقات میں مصروف ہے۔" (76)

"۴ اکتوبر ' سنیچر --- موجودہ بین الاقوامی حالات میں یہ سوچنا کہ ہندوستان اور امریکہ میں کوئی گہرا ادبی اور تہذیبی رشتہ مخلصانہ بنیاد پر قائم ہو سکتا ہے' میرے خیال میں غلط ہے۔ ہندوستان ہی نہیں ساری دنیا ایسی سیال حالت میں ہے کہ گہرے عوامی رابطہ کے بغیر دو قوموں کی اوپری دوستی کوئی معنی نہیں رکھتی۔ ویسے میری خواہش تو یہی ہے کہ ساری دنیا کے عوام مخلصانہ بنیاد پر ایک دوسرے کی تہذیب ' زندگی اور ادب سے واقفیت حاصل کر سکیں لیکن اس کے لئے جس فضا کی ضرورت ہے وہ موجود نہیں ہے۔ پھر بھی چونکہ مجھے امریکہ آنے اور یہاں لوگوں سے ملنے کا موقع مل گیا اس لئے اس وقت زیادہ تر اسی کے متعلق سوچتا ہوں اور چاہتا ہوں کہ دونوں ملکوں کی دوستی میں اضافہ ہو۔" (77)

پین سلوانیا Pennsylvania یونیورسٹی کے پروفیسروں سے ملاقات کے بعد:

"مجھے اس بات کا یقین ہو چلا ہے کہ یہاں بہت کم لوگ ایسے ہیں جو محض علم کی خاطر ہندوستان کی زندگی' ادب اور تہذیب کا مطالعہ کرانا چاہتے ہیں۔ ان کا مطالعہ یہاں کی سیاسی جماعتوں اور سرمایہ داروں کو

اپنے مقصد کے لئے استعمال کرنے کا موقع دیتا ہے۔" (78)

روزنگر Rosniger کی کتاب INDIAN AND USA کے مطالعہ کا مرکزی خیال :

"اس نے امریکہ کو آگاہ کیا ہے کہ ہندوستان جس حال میں ہے اس سے اس بات کی امید رکھنا کہ وہ کھلم کھلا مغرب کا ساتھ دے گا غلطی ہے۔ اسے چین کی کیمونسٹ حکومت کے خلاف استعمال نہیں کیا جا سکے گا۔ (79)

اسی مسئلے کے سلسلے میں ایک اور اندراج

"10 جنوری، سنیچر ---- آج کے اخباروں میں دلچسپ خبر ہے کہ امریکہ کی نئی ری پبلکن حکومت کے سیکرٹری مسٹر ڈلس ہندوستان اور پاکستان جائیں گے تاکہ کیمونزم کے خلاف تحفظ کے متعلق گفتگو کریں۔ ظاہر ہے کہ یہ مالی امداد کے لئے واضح تعلقات کا مطالبہ ہوگا۔ نیویارک ٹائمز نے صاف لکھا ہے کہ ہندوستان سے گفتگو کرنا فضول ہے۔ پاکستان سے پینگ بڑھانا چاہئے"۔ (80)

واشنگٹن میں انہوں نے کیپٹال Capital کو دیکھا۔ جب وہ اسے دیکھ کر باہر آ رہے تھے تو ان کی چار پاکستانی جوانوں سے ملاقات ہو گئی۔

"یہ لوگ امریکہ کے چار نکاتی پروگرام کے ماتحت امریکہ میں مختلف قسم کی ٹیکنیکل تعلیم حاصل کرنے آئے ہیں یہ حضرات ہندوستان کے مسلمانوں کے متعلق، کشمیر کے متعلق، ہندوستان کے رویہ اور عام حالات کے متعلق بہت سی باتیں پوچھتے رہے اور میں انہیں بتاتا رہا۔ اچھے خاصے بے خبر ہیں۔ ان لوگوں کو جو گھبراہٹ ہے وہ مجھے نہیں ہے۔" (81)

واشنگٹن کے بوٹانیکل گارڈن کو دیکھنے کے بعد :

"میں درختوں اور پودوں سے زیادہ واقف نہیں ہوں پھر بھی دنیا کے اکثر حصوں کے عجیب وغریب پودے اور درخت دیکھ کر لطف سا آ گیا۔ ان میں زندگی ہو یا نہ ہو حیات بخشی کی صلاحیت ضرور ہے۔" (82)

"۱۷ نومبر، دوشنبہ ــــــ آج کے اخبارات میں ہائیڈروجن بم کے تجربہ کی بھی خبر ہے۔ پینتیس میل کے فاصلہ پر سورج سے دس گنا زیادہ روشنی! امن کے نعروں کے ساتھ اس بم کی آواز!" (83)

امریکی نقادوں کے بارے میں:

"اس میں شک نہیں کہ اس وقت امریکہ میں تنقیدی ادب پر جتنا زور دیا جا رہا ہے اور اس کے لئے جس طرح فلسفہ، نفسیات مابعد الطبیعات اور اشاریت کا مطالعہ کیا جا رہا ہے، وہ حیرت خیز ہے، لیکن یہاں کے کسی مشہور نقاد نے میرے ذہن کے کسی گوشے کو منور نہیں کیا ــــ مجھے یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ یہ لوگ ادب اور زندگی کے تعلق سے اسقدر چڑھتے کیوں ہیں۔ کہتے ہیں کہ زندگی الگ ہے اور ادبی یا شعری تجربہ الگ۔ پھر قیامت یہ ہے کہ تجربہ کی ہمہ گیری اور شدت پر بھی زور دیتے ہیں اور دبی زبان سے ایک اخلاقی مطمح نظر بھی تسلیم کرتے ہیں۔ یہ لوگ ایک خاص قسم کے جذباتی، غیر مادی تجربہ کے اظہار کو شاعری کہتے ہیں اور جیسے ہی مذہب کے علاوہ زندگی کی کسی ایسی قدر کا ذکر آ جاتا ہے جو انسانی تجربہ کا جزو ہے، یہ لوگ الجھ جاتے ہیں۔ ولسن اور ٹرلنگ کو ان لوگوں سے الگ کیا جا سکتا ہے۔ رچرڈس کی راہ بھی دوسری ہے، لیکن نفسیاتی انداز نظر نے انہیں بھی وہیں پہونچا دیا ہے۔ یہاں کے زیادہ تر نقاد کسی نہ کسی شکل میں ایلیٹ اور پاؤنڈ کے روحانی شاگرد ہیں جو عقیدہ اور صرف کیتھولک عقیدہ رکھنے والوں ہی کے یہاں نظم اور حسن دیکھتے ہیں۔ یہاں روزنامچہ میں کیا بحث چھیڑوں، ہو سکا تو موضوع پر الگ لکھوں گا۔" (84)

لیکن احتشام حسین سے یہ نہیں ہو سکا۔

نیویارک میں قیام کے دوران ایک دلچسپ اندراج:

"6 دسمبر، سنیچر ــــ کل لاہور سے نقوش کا افسانہ نمبر آ گیا۔ یہاں ایسا محسوس ہوا جیسے کوئی نعمت مل گئی۔ تقریباً سبھی اچھے افسانہ نویس شریک

بزم ہیں۔ خیر یہ رسالہ تو رجسٹرڈ آیا۔ مجھے حیرت اس پر ہے کہ الہ آباد
سے ایک رسالہ ایک پیسے کے ٹکٹ میں یہاں پہنچ گیا!" (85)

احتشام حسین امریکہ میں نارتھم ٹپن میں واقع لڑکیوں کے سب سے بڑے کالج اسمتھ کالج گئے تو اپنے ساتھ نقوش کا افسانہ نمبر بھی لے گئے۔

"ہاں ایک دلچسپ بات۔ میرے ہاتھ میں نقوش' لاہور کا افسانہ نمبر تھا۔ اس دفعہ نقوش نے خواتین افسانہ نگاروں کی تصویروں کو خاصی اہمیت دی ہے۔ کیا بتاؤں کہ سینکڑوں لڑکیوں اور ادھیڑ عمر پروفیسر نے ان تصویروں کو دیکھ کر کتنی محبت اور پیار کا اظہار کیا۔ معلوم نہیں خود قرۃ العین' ممتاز شریں' ہاجرہ مسرور اور حجاب امتیاز علی پر اس خبر کا کیا رد عمل ہوگا' لیکن میں انہیں یقین دلاتا ہوں کہ اظہار تحسین ہی نہیں اظہار عشق کے بعض طریقوں سے بھی ان لڑکیوں نے گریز نہیں کیا۔ کیا خبر یہ ان کی عادت ہے یا پسندیدگی کا اظہار' ہاں افسوس کے ساتھ یہ بھی کہہ دوں کہ دو ایک کے سوا مرد افسانہ نگاروں کی طرف کسی نے کوئی توجہ نہیں کی۔" (86)

احتشام حسین ییل یونیورسٹی (Yale University) بھی گئے اور وہاں کے اکثر حصوں کی سیر کی۔

"یہاں کا جمنیزیم دیکھ کر تو ہوش اڑ گئے۔ ایک قلعہ کی سی آٹھ منزلہ شاندار عمارت ہے۔ پیرا کی کے دو بڑے خوبصوت حوض ہیں جن میں پچاس ساٹھ طلباء برہنہ نہایت اطمینان سے پیر رہے ہیں اور عمارت کے بعض حصوں میں بے پروائی سے گھوم رہے ہیں۔ ایک حمام میں سب ننگے کا مطلب یہیں سمجھ میں آتا ہے۔" (87)

ہارورڈ یونیورسٹی میں احتشام حسین نے کیمبرج یونیورسٹی کے پروفیسر آئی اے رچرڈس سے ملاقات کی جو ان دنوں وہاں "شاعری اور سائنسی علوم" پر لیکچر دے رہے تھے۔ احتشام حسین نے ان سے پوچھا کہ وہ آج کل کچھ لکھ رہے ہیں؟ کہنے لگے:

"براہ راست تنقید پر تو کچھ نہیں لکھ رہا ہوں۔ بہت دنوں سے یہ کوچہ

چھوٹا ہوا ہے لیکن میں تنقید کے اس پہلو پر ضرور غور کر رہا ہوں جس کا تعلق طریقہ تعلیم سے ہے' یعنی میں اس پر غور کر رہا ہوں کہ کسی نظم یا عبارت کامطلب اچھی طرح پڑھنے والے کی سمجھ میں کیسے آ سکتا ہے۔ ۔۔۔ موجودہ طریقہ تعلیم میں بہت سے نقائص ہیں اور سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ اچھے ذہین نوجوان تعلیم کے شعبے میں کم آتے ہیں۔ اس کے متعلق ان کے پاس اعداد وشمار بھی تھے اور ان کا تجزیہ کرکے انہوں نے کہا کہ مشکل سے کوئی بیس فیصدی اول درجے کے ذہین محکمہ تعلیم میں ملازمت کرتے ہیں کیونکہ یہاں انہیں مستقبل کچھ زیادہ امید افزاء نہیں معلوم ہوتا اور جب اچھے پڑھانے والے نہ ملیں تو سمجھنا چاہئے کہ تہذیب کی موت ہے! ۔۔۔ تعلیم میں تنقید سے کس طرح مدد لی جائے اس کی وضاحت کرتے ہوئے ڈاکٹر رچرڈسن نے کہا ہمارا پہلا کام یہ ہے کہ جس تہذیب پر ہمارے ادب اور ہماری زندگی کی بنیاد ہے اسے بچے بھی سمجھیں۔ وہ افلاطون اور ارسطو کو آسانی سے سمجھ نہیں سکتے اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ افلاطون اور ارسطو کے بنیادی خیالات کو کم سے کم الفاظ اور آسان سے آسان زبان میں ذہن نشیں کرایا جائے۔ جب وہ اسے سمجھ لیں گے تو شیکسپر' ملٹن اور ورڈ سورتھ کو بھی سمجھ لیں گے۔ یہاں انہوں نے بنیادی انگریزی کا ذکر کیا۔ یہ بھی کہا کہ تنقید کے بڑے بڑے اصول بن چکے ہیں اور بن رہے ہیں لیکن جب تک ابتدائی تعلیم کے ساتھ اسے شروع نہ کیا جائے اس سے کوئی فائدہ نہیں۔ اپنی بنیادی انگریزی میں' جس میں وہ صرف گیارہ سو الفاظ استعمال کرتے ہیں' انہوں نے ہومر کی ایلیڈ' افلاطون کی ریاست ' اور چند دوسری کتابوں کے بنیادی مفہوم مختصر کرکے پیش کئے ہیں۔" (88)

بوسٹن میں انہوں نے ایک کانفرنس میں شرکت کی۔ اس کے بعد کے تاثرات:

"میرا یہ خیال پختہ ہوتا جا رہا ہے کہ امریکہ کی جدید تنقید راستہ سے بھٹک گئی ہے۔ وہ نہ جانے کن گہرائیوں میں اتر کر نہ جانے کن حقائق

کی جستجو کرنا چاہتی ہے۔ اس کے قدم زمین پر نہیں ہیں۔ ایک بڑا جھگڑا
یہاں اس بات کا چل رہا ہے کہ نقاد کو بنیادی خیالات (جو تاریخی زماں
ومکاں میں پیدا ہوتے ہیں) کی طرف بھی متوجہ ہونا چاہتے ہیں یا نہیں۔
زیادہ تر جواب نفی میں ہے لیکن ان مذہبی اور اخلاقی اقدار کے لئے نہیں
جو مابعد الطبیعاتی ہیں۔" (89)

"3 جنوری ' سنیچر ---- مسٹر گل پیٹرک سے ملا اور دیر تک باتیں
ہوئیں۔ انہیں اس بات کی اطلاع پہنچ چکی ہے کہ میں نے کہاں کیا باتیں
کیں۔ جانتا ہوں کہ بعض باتیں یہاں کے لئے یہاں کی عام نفسیاتی اور
ذہنی کیفیت کو دیکھتے ہوئے ٹھیک نہیں تھیں لیکن آدمی کہاں تک ہونٹ
سیئے ہوئے رہ سکتا ہے' انہوں نے بڑی خوبی سے اس کی طرف اشارہ
کیا۔ حالات ایسے ہیں کہ میں یقیناً احتیاط کروں گا۔ میں یہاں مبلغ بن کر
آیا ہوں نہ مصلح"۔!(90)

شکاگو میں سنسکرت کے پروفیسر موسیو برنسکاف سے ہندوستان کی لسانی گتھی سلجھانے کے بارے میں باتیں ہوئیں۔

"ان کا خیال ہے کہ ہندوستانی زبانوں میں اس وقت سنسکرت کی جو بھرمار
ہو رہی ہے اس سے مصنوعی زبانیں وجود میں آئیں گی۔" (91)

شکاگو میں انہوں نے پروفیسر ولٹ Wilt جو شکاگو یونیورسٹی کے شعبہ ادبیات کے ڈین ہیں اور مسٹر زابل سے ملاقات کی:

"کوئی بھی واضح طور پر یہ نہ سمجھا سکا کہ "شکاگو اسکول" کی تنقید کے
اصل عناصر کیا ہیں ۔ اتنا تو میں نے پہلے ہی سمجھ لیا تھا کہ یہ لوگ ارسطو
کے مقلد ہیں۔ کلاسیکی انداز نظر رکھتے ہیں اور ادب پارے کا محض ادبی
تجزیہ کرتے ہیں۔ ایک صاحب سے ادب کے نفسیاتی تجزیے کے متعلق
میں باتیں ہوئیں۔ تقریباً" ساری باتیں میں پہلے سے جانتا ہوں جہاں
ضروری معلوم ہوا ان سے کام لے چکا ہوں۔" (92)

کیلے فورنیا یونیورسٹی کی لائبریری کے دورے کے بعد:

"خیر اور جو تو کچھ تھا مائکرو فلم کا شعبہ دس (10) بارہ کمروں میں پھیلا ہوا ہے۔ میں تو کیمرے مشین اور ہزاروں کی تعداد میں مائکرو فلم دیکھ کر حیرت زدہ رہ گیا۔ کیا ہندوستان کی یونیورسٹیوں کے کتب خانوں کے لئے اس کا عشر عشیر بھی ہو سکتا ہے؟" (93)

ہالی وڈ میں انہوں نے مختلف فلم سٹوڈیو، دیگر متعلقہ ادارے اور میوزیم دیکھے۔ انہوں نے ایکسپوزیشن پارک (Exposition Park) بھی دیکھا جس میں گلاب کے پھولوں کے پندرہ ہزار پودے اور 145 قسمیں ہیں:

"اس باغ کے دروازے پر انگریزی میں یہ خوبصورت فقرہ لکھا ہوا ہے:
جس طرح ستارے آسمان کے اشعار ہیں اسی طرح پھو زمین کے اشعار۔" (94)

لندن میں جدید مجسمہ سازی کی ایک نمائش دیکھنے پر:

"نمائش کے ان کمروں سے الگ روداں کا مشہور سنگ مرمر کا مجسمہ "بوسہ" The Kiss رکھا ہوا تھا۔ میرا عقیدہ ہے کہ تنہا یہ کارنامہ لاکھوں جدید کارناموں کی ندرت، جدت، خیال انگیزی اور فنی کرتب پر بھاری ہے۔ دو جسموں کا حسین پیچ و خم ہونٹوں کا وصل، جسم کے خطوط کا جھکاؤ، چہروں پر صحت مند شباب کا جلال اور محبت کی نرمی۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ "اس آغوش میں ممکن ہے دو عالم کا فشار"۔ (95)

پروفیسر ہائی من لیری جو امپریل کالج لندن میں ریاضیات کے پروفیسر ہیں کے ساتھ احتشام حسین نے ملاقات کی اور ان کی کتاب Literature in the Age of Science دیکھی۔ پروفیسر لیری کے بارے میں:

"پروفیسر لیری کی ہر کتاب کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ مشکل ترین مسائل کو آسان ترین الفاظ میں لکھتے ہیں۔ سو فیصدی مارکسی ہیں لیکن مارکس کا نام لئے بغیر سب کچھ کہتے ہیں۔ اتنے بڑے عالم سے ملتے ہوئے کچھ خوشی اور کچھ الجھن کا احساس تھا۔ دو گھنٹے اس بے تکلفی سے

باتیں ہوئیں جو یاد رہیں گی۔ گفتگو کے موضوع تھے ہندوستان کے لسانی اور ادبی مسائل' انگلستان میں جدید ادب' چرچل کا بیان (جس سے وہ زیادہ امید نہیں رکھتے) امریکہ میں ترقی پسندوں کی حالت' ادبی تنظیم' ادب میں ترقی پسندی کا مفہوم وغیرہ۔" (96)

احتشام حسین نے پروفیسر لیری کی تحریروں کی جس خوبی کا ذکر کیا ہے وہ احتشام حسین کے ہاں بھی پائی جاتی ہے' ممکن ہے یہ لیری کی کتب کے مطالعے کا اثر ہو۔ احتشام حسین بھی مارکس کا نام لئے بغیر' مارکسی فلسفہ ادب کو بیان کرتے اور برتتے ہیں۔

احتشام حسین شیکسپیئر نے گھر کو دیکھا جو آکسفورڈ سے تقریباً چالیس میل دور ہے۔

"میں شیکسپیئر کی جنم بھوم میں پہنچا تو خوشی اور حیرت کے ملے جلے احساس سے میرا دل دھڑک رہا تھا۔" (97)

لندن میں فیروز جبیں اور قرۃ العین حیدر کے ساتھ طویل نشست ہوئی۔

"بہت سی غیر مربوط باتوں کے ساتھ ساتھ تھوڑی دیر کے لئے فطرت انسانی کے خالص انفرادی پہلوؤں اور ان کے اظہار میں تخلیقی فنکار کی ذمہ داریوں پر بھی بحث رہی۔ سوال یہ ہے کہ کوئی سماجی نظام مکمل طور پر ہر فرد کے خیالات' تصورات اور اعمال پر منطبق ہو سکتا ہے؟ غالباً نہیں' پھر ایسی حالت میں فنکار کو ان انفرادی پہلوؤں کو کس طرح پیش کرنا چاہئے کہ دوسرے بھی اس کے تجربات میں شریک ہو سکیں؟" (98)

پیرس میں احتشام حسین روداں میوزیم بھی گئے۔

"روداں کا پہلا نمونہ فن جو میرے ذہن میں نقش ہے وہ "سوچ" ہے جس کی تصویر میں نے غالباً بیس سال پہلے دیکھی تھی۔ پتھر میں صرف ایک خوبصورت عورت کا جھکا ہوا چہرہ تراش لیا گیا ہے۔ اور باقی پتھر سوچنے کی محویت کی علامت بن جاتا ہے۔ میوزیم میں پہنچ کر تو حیرت کی انتہاء نہ رہی۔ پتھر اس کے ہاتھ میں موم یا گیلی مٹی ہے۔ جسم کے جھکاؤ' چہرے

کے تاثرات، دو جسموں کے میل اور پتھر میں خیال آفرینی کی یہ کیفیات تو
بت سے مصور بھی پیدا نہیں کر سکتے۔" (99)

اس سفر کے دوران احتشام حسین نے چند فلمیں بھی دیکھیں اور کچھ سٹیج ڈرامے بھی دیکھے۔ بمبئی میں انہوں نے فلم "آن" دیکھی۔ لکھتے ہیں:

"کہانی اچھی ہوتی تو شاید فلم بھی اچھا بن جاتا لیکن اسے محض رنگ اور حرکت و عمل کے بھروسہ پر کامیاب بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ دلیپ کمار بہت اچھا ہے، نمی کسی قدر اوور ایکٹنگ Over Acting کرتی ہے اور نادرہ میرے خیال میں اپنے فرائض بڑی خوبی سے انجام دیتی ہے۔ یوں کھیل بے معنی سا ہے یعنی تفریح ہے پھر بھی اس کے بعض نقوش ذہن میں بس کر رہ جاتے ہیں۔" (100)

نیویارک میں چارلی چپلن کی فلم لائم لائٹ Lime Light دیکھنے کے بعد :

"کیا لکھوں اس کے متعلق! ایک عظیم الشان شخصیت کا عظیم الشان کارنامہ ہے۔ ذاتی اور شخصی پس منظر کے ساتھ زندگی کی مسرت والم کی سچی تفسیر! زندگی سے محبت، اس کی شیرینی اور تلخی کا احساس اس کے برقرار رکھنے اور بہتر کام میں لانے کی جدوجہد! اس میں کیا نہیں ہے اسے دیکھ کر زندگی کے خوابیدہ تار جھنجھنا اٹھے۔ مجھے مغربی موسیقی زیادہ متاثر نہیں کرتی لیکن اس میں جو موسیقی ہے، اس نے مجھے مسحور کر لیا ہے۔ میں نے چارلی چپلن کی جب بھی کوئی تصویر دیکھی ہے مجھے محسوس ہوا ہے کہ زندگی ایک المیہ ہے جس کو نشاطیہ میں تبدیل کیا جا سکتا ہے"۔ (101)

ڈاکٹر مزدار کے ساتھ ایک فلم "چور" Thief دیکھنے کے بعد:

"ناطق فلموں کے دور میں ایک خاموش فلم بنائی گئی ہے۔ اسے خاموش بھی نہیں کہہ سکتے۔ ایک طرح کی نفسیاتی کوشش ہے۔ امریکہ کی موافقت میں اس کی تبلیغی اہمیت بہت نمایاں ہو جاتی ہے۔" (102)

"شام کو چند ہندوستانیوں کے ساتھ Three Dimention فلم دیکھنے کا اتفاق

ہوا۔ فلم تو خیر مذاق تھا لیکن چونکہ تجربہ نیا تھا لطف آیا۔" (103)

"کل بی بی سی میں تقریر کر کے ایک آرٹ تھیٹر دیکھنے چلا گیا۔ ایک فرانسیسی "خاموش تماشا" Pantomime تھا' مسرف بیٹا' قصہ کے لحاظ سے بالکل بے جان' اداکاری اور کمال فن کے لحاظ سے بے مثال! صرف چار کردار محض اشاروں سے محبت' نفرت' بے دلی' بے چارگی' غم اور خوشی کے مرقعے دکھا کر جادو کرتے رہے۔ کیا اس پر اثر سادگی کو "سہل ممتنع" کہہ سکتے ہیں؟ بعض اوقات ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہر شخص یہ سب کچھ کر سکتا ہے لیکن غالباً یہ محض خیال ہے۔ اسٹیج کی سادہ بناوٹ سے ہندوستانی اسٹیج بہت کچھ سیکھ سکتا ہے"۔ (104)

"ایجنٹ اسٹریٹ پر ایک اطالوی سینما دیکھنے چلا گیا۔ Infidelity خوبصورت' خیال انگیز' فنکارانہ اور عام راستوں سے ہٹا ہوا' جگہ جگہ پر عریاں مگر اپنے مرکزی تصور سے دست و گریباں۔" (105)

"ایک فرانسیسی فلم Night Beauties دیکھنے چلا گیا۔ ایک خیال پرست فنکار کی کہانی جو گزری ہوئی صدیوں کا سارا حسن اور ساری لطافت اپنے وجود میں مرکوز کر لینا چاہتا ہے۔ یہ صدیاں خوابوں میں اس کا پیچھا کرتی ہیں۔" (106)

"ایک اطالوی فلم 2 Pennies worth of Hope دیکھا۔ اس فلم کو گاؤں کے لوگوں نے مل کر بنایا ہے۔ کوئی پیشہ ور اداکار اس میں شریک نہیں۔ بے حد دلکش ہے"۔ (107)

ایجنٹ پارک لندن میں اوپن ایئر تھیٹر دیکھنے پر:

"شیکسپیئر کے ڈرامے Twelveth Night کی باری تھی۔ لوگوں کا ہجوم تھا۔ کچھ کرسیوں پر بیٹھے تھے' کچھ گھاس پر' کچھ تقریباً لیٹے ہوئے ـــ لطف آ گیا۔ نہ کوئی سازو سامان' نہ اسٹیج کا جھگڑا' نہ گرین روم' نہ مختلف پردے لیکن سب کچھ ایسے سادہ طریقے پر ہو جاتا ہے کہ ڈرامے اور شاعری کی روح جاگ اٹھتی ہے۔ ایک ذرا سی اونچی جگہ ہے

جسے اسٹیج کہہ لیجئے، چند سیڑھیاں ہیں، جھاڑیوں کی دیوار ہے جس میں مختلف دروازے ہیں، دو ایک سیمنٹ کی کرسیاں اور بنچ ہیں۔ یہی ساری کائنات ہے۔ میز وغیرہ سب کے سامنے اٹھا کر لاتے ہیں اور پھر واپس لے جاتے ہیں۔ میرے لئے بالکل ہی نئی چیز تھی۔ واقعی اس نئے تجربے نے جی خوش کر دیا۔" (108)

"ایک تھیٹر دیکھا تھا جس میں انگلستان کا سب سے مشہور ایکٹر گل گڈ کام کرتا ہے۔ ڈرامہ تھا Venice Preserved اسٹیج کی بناوٹ اور سارے ڈرامے نے مبہوت کرایا۔" (109)

"لندن میں تین سال سے ایک ڈرامہ مسلسل ہو رہا ہے نام ہے The Little Hut۔ اس کی تعریف میں بہت سے قصیدے لکھے گئے ہیں --- ایک ایک لفظ سننے کی کوشش کی۔ پوری توجہ سے دیکھا لیکن حیرت ہے کہ مجھے اس میں کچھ زیادہ نہیں ملا۔ ایسے ہی مواقع پر اختلاف مذاق، پسندیدگی کے لئے اپنے دلائل تراشتا ہے اور کوئی معقول تنقیدی اصول کام نہیں آتے۔ مجھے اس کے ہر پہلو پر اعتراض ہے سوائے اس کے کہ تین سال سے کام کرتے کرتے اداکار، بالکل مشین ہو گئے ہیں اور کیا لکھوں!" (110)

احتشام حسین "ساحل اور سمندر" کے آخری حصے "مخنہائے گفتنی" میں اپنے سفر کے نتائج کو سمیٹتے ہیں۔ وہ امریکہ کے نظام سرمایہ داری پر تنقید کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ وہاں جتنی ادبی تحریکیں چل رہی ہیں:

"ان میں سے ہر ایک کا منشا یہی ہے کہ ادب کو زندگی کی جدوجہد سے دور رکھا جائے۔ ادب کا کام یہ نہیں ہے کہ وہ اچھا اور برا بتائے (حالانکہ امریکہ میں بھی ادب یہ بتاتا ہے) یہ کام تو فلسفی کا ہے اور امریکہ کے فلسفی ہیں، ڈیوی جیمس جو یہ کہتے ہیں کہ جو سب سے زیادہ مفید ہے وہی سب سے زیادہ ٹھیک ہے اور یہ مفید ہونا جتنی وسعت رکھتا ہے اسے ہر شخص سمجھ سکتا ہے۔ یہ ادبی اور فلسفیانہ تحریکیں سرمایہ

داری کو تقویت پہنچاتی ہیں اور اپنی عینیت پرستی سے محنت کشوں،
حبشیوں اور کمزوروں کو ان کے حق سے محروم کرنا چاہتی ہیں۔
اگر اس میں کسی کو شک ہو تو وہ ان غیر جاندار نقادوں کی کتاب پڑھے
جن میں سیاسی اور اخلاقی مسائل بھرے ہیں۔ بڑی آسانی سے انہیں ہر
ترقی پسند خیال میں، عیسائیت اور کیمونزم کی آویزش نظر آنے لگتی ہے۔
یہی وجہ ہے وہ وہاں ٹی ایس ایلیٹ اور ازرا پاؤنڈ کی پرستش ہوتی ہے۔"
(۱۱۱)

احتشام حسین سمجھتے ہیں کہ امریکہ میں ان سب چیزوں کی بھرمار ہے جس سے کسی ملک کی تہذیبی زندگی کو دلکشی اور بھرپور بنایا جا سکتا ہے لیکن ان کی جڑیں زندگی کی گہرائیوں میں پیوست نہیں ہیں۔ تعلیم کالج اور یونیورسٹیاں، آرٹ اکیڈمی اور سوسائٹیاں، لائبریریوں کے جال اور میوزیم، فطرت کی فیاضی اور انسان کی محنت، دولت کی فراوانی، لوگوں کی حوصلہ مندی، تمام باتیں موجود ہیں لیکن ابھی امریکہ کی عمر کم ہے اور ان تمام وسائل سے خاطر خواہ فائدہ نہیں اٹھایا گیا۔

"جب ان چیزوں سے تہذیبی زندگی کو سنوارنے کا وقت آیا تو امریکہ
سرمایہ پرستی اور سامراجیت کے جنون میں مبتلا ہو گیا اور زندگی کے مقاصد
بدل گئے۔ پھر بھی امریکہ کے دانشور سب سے زیادہ جس الجھن میں مبتلا
ہیں وہ اسی کا تعین ہے کہ امریکی تہذیب سے کیا مراد ہے؟" (۱۱۲)

احتشام حسین محسوس کرتے ہیں کہ چونکہ امریکہ دنیا کی سب سے دولت مند قوم ہے، اس کا اثر دور دور تک پھیلا ہوا ہے، بہت سی قومیں اس کی دست نگر ہیں اور دنیوی معاملات میں اس کی قیادت کو تسلیم کرتی ہیں اس لئے اب امریکہ کی یہ بھی خواہش ہے کہ اسے محض مادی حیثیت ہی سے بلند و برتر نہ سمجھا جائے بلکہ تہذیب اور روحانیت میں بھی قائد مان لیا جائے۔ امریکی خود کو تہذیبی اور روحانی طور پر بھی بلند و برتر سمجھتے ہیں۔ اس سے ان میں ایک خاص قسم کی نفسیاتی کیفیت پیدا ہو رہی ہے جسے فخر، غرور، خود اعتمادی، جارحانہ انداز نظر، روا داری نہیں بلکہ احساس برتری کہہ سکتے ہیں۔ احتشام حسین کے نزدیک یہ تمام باتیں اوچھا پن پیدا کرتی ہیں اور اس کے

مظاہرے امریکہ کرتا رہتا ہے۔

"اسی احساس برتری سے پیدا ہونے والی ایک کیفیت یہ بھی ہے کہ وہاں
کے لوگ تنقید برداشت نہیں کر سکتے۔" (113)

امریکہ کے مقابلے میں احتشام حسین انگریزوں کی سنجیدگی، متانت، گہرائی، بردباری، تحمل، آزمائشوں پر آزمائشیں جھیل لینے کی صلاحیت کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔

"گو محض سرسری نگاہ سے دیکھنے والا امریکہ کی چمک دمک، ظاہری اظہار
ہمدردی، مصنوعی اخلاق سے جلد متاثر ہو جائے گا۔ اس کے برعکس انگریز
کم آمیز اور دیر آشنا معلوم ہو گا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ صدیوں کے
تہذیبی نکھار نے یہ باتیں پیدا کی ہیں اور ان میں حسن اور وقار ہے۔"
(114)

انگریزوں کو پسند کرتے وقت وہ انگریزوں کے سامراجی نو آبادیاتی نظام سے پیدا ہونے والے مظالم اور مصائب کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔ شاید ماضی کی بات سمجھتے ہوئے اس پر توجہ نہیں دی گئی۔

اپنے سفر کے تمام نتائج کو سامنے رکھتے ہوئے وہ کہتے ہیں:

"اس طویل اور تنہا سفر میں میں نے اگر کچھ اور نہیں سیکھا تو اتنا ہی سہی
کہ میں نے احتشام حسین کو سمجھنے کی کوشش کی۔" (115)

اور واقعی اپنی ذات کو کافی حد تک سمجھ گئے۔ پھر انہیں احساس ہوا کہ جو راستہ انہوں نے اختیار کیا وہ نتیجہ خیز نہیں رہا۔ ان کی اس تحریر کے پس پردہ اظہار تاسف ملتا ہے کہ وہ زندگی کی خوشیوں اور کامیابیوں کو اس طرح حاصل نہیں کر پائے جیسا کہ ہونا چاہئے تھا۔ علم دوستی ہمیشہ مہنگی پڑتی ہے ان معنوں میں کہ دنیاوی آسائشیں اور زندگی کے مظاہر سے لطف اندوز ہونے کے مواقع کم ملتے ہیں۔ یا تو انسان روپیہ کمانے میں مصروف ہو اور تمام مادی آسائش حاصل کرے یا پھر علم کے وسیع سمندر میں حقیقتوں کا کھوج لگاتے لگاتے خود گم ہو جائے! مصیبت یہ ہے کہ سچا علم دوست انسان ہمیشہ دنیاوی آلائشوں سے بچتا رہتا ہے مگر دنیاوی آسائشیں، اس معاشرے میں، انسانی

طور طریقوں سے نہیں بلکہ حیوانی طور طریقوں سے ملتی ہیں۔ اس کا احساس احتشام حسین کو بھی ہے۔ اپنے بارے میں لکھتے ہیں:

> "ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس نے زندگی کے ساتھ بے پروائی برتی۔ اس کی وسعتوں میں سے صرف مطالعہ کو چن لیا۔ مطالعہ کتنا ہی وسیع ہو مشاہدے اور زندگی کی جدوجہد میں شریک ہو کر تجربے حاصل کرنے کا بدل نہیں ہو سکتا۔ سماجی جانور بننے کے لئے کبھی کبھی احمق، مجنوں یا محض بچہ بننے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس نے اس راز کو نہیں سمجھا، وہ ڈرتا رہا کہ کہیں کوئی ہنس نہ پڑے کوئی کچھ کہہ نہ دے۔ یہ ایک سمٹی، سہمی ہوئی اور محدود شخصیت کی نشانی ہے"۔ (116)

اس سفر اور نئی دنیاؤں کو دیکھنے سے احتشام حسین کو خود آگہی حاصل ہوئی اور درج بالا تاثرات واحساسات اسی کی عکاسی کرتے ہیں۔ اصل میں یہ ایک طرح کے احساس کمتری کی نشاندہی کرتے ہیں اور اس روزنامچے میں جا بجا اس کا بلا واسطہ طور پر اظہار ہوتا رہتا ہے۔ جب وہ مصنفوں کو ملنے والی بڑی بڑی رقموں، رائلٹی، عام لوگوں کے پاس بڑے بڑے مکانات، کاروں اور دیگر گھریلو آسائشوں کا ذکر کرتے ہیں۔ ان کا یہ احساس کمتری کوئی غیر معمولی نہیں۔ جو بھی ایک پس ماندہ علاقے سے نکل کر ترقی یافتہ علاقے میں جائے گا اس کی یہی کیفیت ہو گی، خاص طور پر اس صورت میں جب کہ وہ ذاتی طور پر بھی آسودہ نہ ہو۔ اس کیفیت کی ایک بنیادی وجہ احتشام حسین نے نظرانداز کر دی یا ہو سکتا ہے انہوں نے اس پر سوچا ہو مگر اظہار مناسب نہ معلوم ہوا ہو۔ وہ وجہ یہ ہے کہ اگر کسی حساس اور ذہین بچے کو ابتداء ہی سے نیکی اور روحانی بلندی کا درس دے دیا جائے اور دنیاوی ترقی خوشحالی اور آسودگی کو برا تصور کیا جائے تو وہ بچہ لامحالہ طور پر اسی راستے کو اختیار کرتا ہے، جس میں دنیاوی مفاد کی کوئی بات نہیں ہوتی۔ جس معاشرے میں ہم رہتے ہیں وہاں تعلیم کی جو وقعت ہے اور استاد کا جو مقام ہے وہ سب پر عیاں ہے۔ شاعر ادیب، نقاد اور دیگر فنکاروں کا جو مقام اس معاشرے میں ہے وہ بھی ڈھکا چھپا نہیں۔ لیکن جب تیر کمان سے نکل چکا ہو تو پھر کیا کیا جا سکتا ہے! ایک خاص عمر میں پہنچ کر خود کو دنیاوی معاملات کے مطابق ڈھالنا

مشکل ہو جاتا ہے اسی لئے احتشام حسین بھی صبر شکر کر کے رہ جاتے ہیں اور غم اور افسردگی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ احتشام حسین کے سفر امریکہ اور یورپ کی سب سے بڑی کامیابی یہی ہے کہ احتشام حسین پر اصل صورت حال واضح ہو گئی اور انہیں اپنی ذات سے واقفیت ہوئی۔ انکی افسردگی' مایوسی اور غم کا راز بھی اس میں ہے کہ وہ' وہ سب کچھ نہیں کر پائے جو دوسرے کرتے ہیں اور کر رہے ہیں۔

"سوویت یونین: تاثرات اور تجزیے"

احتشام حسین نے 1969ء میں غالب کے صد سالہ جشن میں شرکت کرنے کے لئے روس (اس وقت سوویت یونین) کا مختصر مدت کے لئے دورہ کیا۔ اس دورے میں ان کے ساتھ ڈاکٹر عبدالعلیم' کیفی اعظمی' مجروح سلطانپوری اور ڈاکٹر نجیب الرحمٰن کے علاوہ دیگر ہندوستانی ادیب شاعر اور دانشور بھی تھے۔ یہ دورہ صرف سولہ سترہ دن کے لئے تھا۔ ظاہر ہے کہ اس مدت میں ہر چیز کو پرکھنے کا بہت کم موقع ملا ہوگا' تاہم احتشام حسین نے سمرقند' تاشقند' ماسکو اور لینن گراڈ (اب سینٹ پیٹرز برگ) کے قیام کے بارے میں چند نوٹس تیار کر لئے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ ان یادداشتوں کی بنا پر وہ کوئی سفرنامہ وغیرہ لکھ سکیں گے مگر ان کی وفات کی وجہ سے یہ نوٹس جوں کے توں پڑے رہے۔ بعد میں انہیں بھی شائع کرنے کے بارے میں سوچا گیا۔ اسے ڈاکٹر اجمل اجملی نے مرتب کیا ہے۔ وہ اس ترتیب کے بارے میں "عرض مرتب" کے عنوان سے لکھتے ہیں:

> "احتشام حسین کے یہ تاثرات خام مواد کے طور پر کاغذات میں گم رہے۔ آخر یہ طے کیا گیا کہ اسی صورت میں انہیں احتشام صاحب کے پڑھنے والوں تک پہنچا دیا جائے کہ یہ امانت کسی فرد واحد کی نہیں بلکہ پورے ادب کی ہے۔ چنانچہ تاثرات کے عنوان سے ان کے مندرجات حاضر خدمت ہیں۔ مرتب کی حیثیت سے میں نے صرف اتنا کیا ہے کہ ادھورے جملے پورے کر دیئے ہیں اور یہ کوشش کی ہے کہ تاثرات میں ایک ربط پیدا ہو جائے تاکہ پڑھنے والا مجموعی تاثر قائم کر سکے۔" (۱۱۷)

مجموعی تاثر تو کیا قائم ہو گا بس یوں معلوم ہوتا ہے کہ جیسے کسی نے تھوڑی دیر کے لئے کوئی دریچہ کھولا ہو اور ابھی دیکھنے والا غور ہی کر رہا ہوتا ہے کہ دریچہ بند ہو جاتا ہے۔ یا یوں سمجھئے کہ قلم کو فاسٹ فارورڈ کر دیا جائے!
اگر یہ "تاثرات" سفرنامے کی شکل اختیار بھی کر جاتے تب بھی ان میں وہ "تاثر" پیدا نہیں ہو سکتا تھا جو کہ امریکہ اور یورپ کے سفر کے "تاثرات" میں پایا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ روس کے دورے کی مدت 11 مئی 1969 سے 27 مئی 1969ء تک ہے جبکہ "ساحل اور سمندر" میں جو تاثرات بیان کئے گئے ہیں وہ 14 ستمبر 1952 سے 11 جون 1953 تک کے ہیں جس میں 14 ستمبر 1952ء سے 20 مارچ 1953 تک برطانیہ میں قیام کے بارے میں تاثرات ہیں، ان میں 8 جون 1953ء سے 11 جون 1953ء تک پیرس کے دورے کے تاثرات شامل ہیں چنانچہ "ساحل اور سمندر" کے مقابلے میں سویت یونین کا دورہ متاثر کن معلوم نہیں ہوتا، تاہم اس میں سے کچھ تلاش کرنے کی کوشش تو کی جا سکتی ہے۔

"سویت یونین: تاثرات اور تجزیے" میں احتشام حسین کے نوٹس تو صفحہ 12 تا صفحہ 97 تک ہیں لیکن "تجزیے" کے طور پر ان کے چار مضامین "دونوں ملکوں کی مشترکہ ثقافتی دولت" "اردو ادب کے جدید رجحانات اور اکتوبر انقلاب"، "لینن اور اردو کے دانشور" اور "گورکی اور اردو ادب" بھی شامل کر دیئے گئے ہیں۔ یہ مضامین دہلی سے شائع ہونے والے رسالے" سویت دیس" کی فرمائش پر لکھے گئے تھے اور اسی میں شائع ہوئے تھے۔ غالباً یہ مضامین احتشام حسین کے کسی مجموعے میں شائع نہیں ہوئے ہیں۔ تاہم ان مضامین کی کوئی خاص علمی حیثیت نہیں ہے۔ تقریباً" وہی خیالات ہیں جن کا اظہار احتشام حسین کرتے رہے ہیں۔

"تاثرات" کے ذیل میں جو پہلا اندراج ملتا ہے وہ مکمل طور پر قابل مطالعہ ہے اور احتشام حسین کے خیالات کو جانچنے کے لئے نہایت اہمیت کا حامل ہے۔ ملاحظہ ہو:

"اتوار، 11 مئی 1969ء

(ریل میں الہ آباد سے چلتے ہوئے)

اگر کبھی اپنی خود نوشت لکھنے کا موقع ملا اور ہمت ہوئی کہ کچھ سچی باتیں

کہہ سکوں تو اس کا عنوان کیا ہوگا؟ وہ عنوان نہ تو تلاش حق ہو سکتا ہے
نہ میری کہانی' نہ اسے اعمالنامہ کہہ سکوں گا نہ الفاظ' نہ وہ اس دعوے
کے ساتھ لکھی جائے گی کہ اس سے انکشاف ذات کے مسائل حل
ہونگے اور کسی کو اس کی روشنی میں زندگی گزارنے کا سلیقہ آئے گا کیونکہ
زندگی کے ہنگاموں میں اپنی ذات بھی اپنی ذات نہیں رہتی۔ وقت کا فشار
وہ مجموعہ ہے' کچھ خارجی اسباب ونتائج کا' کچھ مطالعہ اور مشاہدے کا'
کچھ سوچے سمجھے مسائل حیات کا' کچھ اظہار کی درماندگی کا' کچھ اس
کشاکش کا جس سے ہر شخص گزرتا ہے۔ اگر خارجی زندگی میں نہ گزرنا
پڑے تو خیال وخواب کی دنیا میں جو محشر بپا ہوتا ہے اس سے بچ جانا تو
ناممکن ہے۔

بغیر زیادہ گہرائی میں گئے' بغیر زیادہ سوچے ہوئے اپنی زندگی پر نظر
ڈالتا ہوں تو ادھورے' ناگفتہ ' ناتراشیدہ' چمکدار ' دھندلے' ڈرے اور
سہمے ہوئے لمحات کا ایک مجموعہ معلوم ہوتی ہے۔ اس میں میرے
خیالات کتنے ہیں' میرا ذاتی علم کتنا ہے' میری نگاہ میں میری اپنی طاقت
کتنی ہے؟ کیا دوسروں کے علم' دوسروں کے شعور نے میری تربیت نہیں
کی ہے! میں تنہا کیا ہوں؟

اس لئے اگر میں کچھ دیکھتا ہوں اور اس سے متعلق بیان کرتا ہوں
تو مجھے اس اعتراف کے ساتھ بیان کرنا چاہئے کہ اگرچہ میں اپنی بات کہہ
رہا ہوں لیکن مجھے یہ دعویٰ نہیں کہ سمجھنے میں اس کے طریقہ اظہار میں
کسی اور کا خیال اور طرز اظہار شامل نہیں ہے۔ میرے اندر میری ہی
طرح زندگی کا شعور اور احساس رکھنے والے بول رہے ہیں۔" (118)

درج بالا اقتباس کے آخری چند جملوں پر نظر ڈالئے تو معلوم ہو گا کہ احتشام
حسین نے خود کو تمام ترقی پسندوں کا ترجمان قرار دیا ہے! یہ تو احتشام حسین کا عجز
وانکسار اور مہذب پن ہے کہ وہ صاف صاف بات نہیں کہتے۔ تاہم اس حقیقت سے
انکار بھی نہیں کیا جا سکتا کہ جس طرح ترقی پسند نظریات کی وضاحت اور تشریح انہوں

نے کی ہے اور جس بچے تلے اور متوازن انداز میں متنازعہ مسائل کی توجیہہ کی ہے اس طرح کسی اور ترقی پسند نے یہ کام نہیں کیا۔ اس طرح بلاشبہ وہ ترقی پسندوں میں اہم ترین مقام پانے کے قابل ہیں۔

احتشام حسین اور ان کے ساتھ جو دیگر ہندوستانی ادیب، دانشور، شاعر سوویت یونین گئے ان کا وہاں بڑی گرمجوشی سے استقبال کیا گیا۔ انہیں سوویت یونین کی فرینڈ شپ سوسائٹی نے غالب کے صد سالہ جشن میں مدعو کیا تھا۔ احتشام حسین لکھتے ہیں کہ اس ہندوستانی وفد کا اس طرح استقبال کیا جا رہا ہے جیسے کہ سیاسی وفود کا استقبال کیا جاتا ہے۔ جگہ بہ جگہ دوستی اور خوش آمدید کے نعرے لکھے گئے ہیں۔ حالانکہ یہ ان کا محض تہذیبی اور ادبی دورہ ہے۔ یہ استقبال سوویت یونین اور ہندوستان کے درمیان طویل تعلقات اور باہمی گرمجوشی کی نشاندہی کرتا ہے۔

> "اس دفعہ سفر میں نہ وہ ہیجان ہے نہ الجھن، نہ غیر معمولی جوش و خروش جو امریکہ جاتے وقت تھا۔ اس کے اسباب جاننا اور بیان کرنا مشکل نہیں"۔ (119)

ان اسباب میں چند تو یہ ہیں: احتشام حسین بائیں بازو کے دانشور قرار دیئے جا چکے تھے اور سوویت یونین کا دورہ کرنا ان کے لئے کسی ذاتی تضاد یا ضمیر کی جنگ کا مسئلہ نہیں تھا۔ سوویت یونین ہر ترقی پسند کے خوابوں کی تعبیر تھی اس لئے وہاں جانا باعث مسرت تھا۔ امریکہ جاتے ہوئے جن مشکلات کا سامنا کرنا پڑا تھا اب وہ نہیں تھیں سارے کام خود بخود ہو گئے کیونکہ سوویت یونین اور ہندوستان کے تعلقات دوستانہ تھے۔ پھر احتشام حسین خود ہند سوویت کلچرل سوسائٹی کے ساتھ گہری وابستگی رکھتے تھے جو انہیں سوویت یونین کے دورے کی دعوت دے رہی تھی۔ دورے کی مدت بھی صرف سولہ سترہ دن تھی زیادہ دیر تک عزیزوں سے جدائی کا مسئلہ بھی نہیں تھا۔ احتشام حسین دیگر دانشوروں کے ساتھ جا رہے تھے جن کی قیادت ڈاکٹر عبدالعلیم کر رہے تھے۔ تنہائی کا عذاب بھی نہ تھا اور ہم خیال دوستوں اور احباب کا ساتھ تھا۔ اس طرح کے دیگر متعدد امور کی بنا پر سوویت یونین کا دورہ کوئی خاص یا غیر معمولی بات نہیں تھی۔

اب ان چند اہم نوٹس کا مطالبہ کرنا مفید ہے جو احتشام حسین نے تاریخ وار درج کئے ہیں۔ ان نوٹس سے عام طور پر کوئی واضح صورت سامنے نہیں آتی تاہم چند احساسات ابھرتے ہیں جن کی مدد سے احتشام حسین کے ردعمل اور محسوسات کو پرکھا جا سکتا ہے۔

"جمعہ' 16 مئی 1969ء تاشقند'

جلسہ مرزا غالب

ہندوستانی قدیم زمانے میں ہی دنیا کے تمدن میں اپنی جگہ بنا چکا تھا۔ زندگی کے میدان میں عظیم ہستیوں نے جنم لیا۔ ایسی ہستیوں میں مرزا غالب کی بہترین جگہ ہے۔ نہ صرف ہندوستان کے عوام بلکہ دنیا کا ایک بڑا حصہ غالب کی قدر کرتا ہے۔ ازبکستان میں بھی غالب صدی کی تقریبات احترام کے ساتھ منائی جا رہی ہیں۔ مرزا غالب کی پردادی ازبکستان کی تھیں۔ یہ بھی ہماری دوستی کی ایک کڑی ہے۔ ان کی شاعری میں گہرا فلسفہ ہے' محبت' دوستی اور وفاداری کے نئے معنی ہیں۔ دنیا کے علمی کام کرنے والے ان کے کلام پر روشنی ڈالتے ہیں۔ فارسی شاعری سے ازبکوں کو بہت دلچسپی ہے۔

پروگرام

--- ---

--- ---

۷۔ اقبال شناس نتاشا پریگا رینا (ماسکو سے) غالب اور اقبال کا تقابلی مطالعہ۔ فارسی شاعری کے نقطہ نظر سے۔

غالب زندگی کے تعلقات کو گہرے انداز سے پیش کرتے ہیں۔ دنیا کو غالب عقل کی مدد سے دیکھتے ہیں اور اقبال عشق کی۔ اقبال نے غالب کے نقطہ نظر کو تفصیل سے پیش کیا ہے۔

--- ---

۹۔ احتشام حسین : غالب کا نظریہ شاعری

نبی جان محمود نے خلاصہ ازبکی میں بیان کیا۔

۱۰۔ مالک رام: غالب کے نزدیک انسان کا قیام

تمام مذاہب نے انسان کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ بدقسمتی سے یہ خیال عام ہو گیا کہ یہ دنیا آنی جانی اور فانی ہے اور سارا زور آنے والی دنیا پر صرف کر دیا گیا۔ لیکن غالب نے دوسری آواز اٹھائی۔

انسانی عظمت کا احساس۔ زندگی سے نبرد آزما ہونے پر زور۔ مشکلات کا احساس

یک نظر بیش نہیں فرصت ہستی غالب
اہل بینش کو ہے طوفان ....

اگر اپنے راستے سے سارے روڑے ہٹا دینے کی طاقت نہیں تو صحیح راہ نہیں مل سکتی۔ انسان کے ذمے کام بہت ہیں اسے یہ فرض پورا کرنا ہے:

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یارب
ہم نے دشت امکاں کو ایک نقش پا پایا

نبی جان محمود نے ازبکی میں خلاصہ بیان کیا۔ (120)

"""چھ بجے شام' تاشقند

شاستری میموریل ---- کمرے کی وہی شکل ان کے قیام کے وقت ----

اب شاستری کی تصویر اندھیرا میک نے دی ہے۔

(ہند پاک جنگ کے بعد تاشقند میں سوویت حکومت کی دعوت پر دونوں ملکوں کے سربراہ' وزیر اعظم ہند' لال بہادر شاستری اور صدر پاکستان فیلڈ مارشل ایوب خان آپس میں ملے تھے اور تاریخ ساز تاشقند اعلانیہ پر دستخط کئے تھے۔ اس کے بعد ہی شاستری جی کا دل کی حرکت رک جانے کی وجہ سے انتقال ہو گیا۔ وہ جس مہمان خانے میں مقیم تھے وہ اب شاستری میموریل میوزیم بنا دیا گیا ہے)۔ (121)

"سنیچر، 17 مئی 1969ء سمرقند

سمرقند علم و حکمت کا بڑا مرکز تھا۔

شاہ زندہ ---- چودہویں پندرھویں صدی کی تعمیر مسجد، چوبی ستون۔ کہا جاتا ہے کہ قشم ابن عباس ابن عبدالمطلب آئے۔ اسلام پھیلایا۔ دشمنوں نے سر کاٹ دیا لیکن نماز پڑھتے رہے ان کی وفات کے بعد یہ جگہ بہت مقدس بن گئی۔ بہت سے بادشاہوں نے اپنے مقبرے بنوائے۔

کل ملا کر تیرہ مقبرے ہیں۔

ہر مقبرے کا پھاٹک بہت منقش۔ رنگین کام۔

شاہ زندہ کی قبر پر سنہرا ڈھانچہ۔

گنبد کے باہر اور اندر حسین ترین کام۔ برقعے اوڑھے ہوئے عقیدت مند خواتین، اور مرد نظر آتے ہیں۔

دروازے پر یہ حدیث ہے کہ ۔

"قشم ابن عباس مجھ سے خلق اور جسم میں سب سے مشابہ ہیں"

گوراچہ میں امیر تیمور، شاہ رخ، الغ بیگ کی قبریں ہیں۔ پشب اور سنگ سیاہ۔

تعمیر کے انداز مغل عمارت سے ملتے جلتے ہیں" (122)

"اتوار، 18 مئی، تاشقند سے فرغانہ

عام طور سے کوئی سیاسی مسائل پر بات نہیں کرتا۔ میں نے غور کیا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ انھیں اپنے نظام سیاست سے بہترکوئی نظام معلوم ہی نہیں ہوتا۔ اکثر سے پوچھا۔ انہوں نے بھی یہی سبب بتایا۔ ہندوستان میں چند آدمی بیٹھتے ہیں اور وقت برباد کرتے ہیں۔

مالک رام کچھ روسی کچھ ازبکی الفاظ کے معنی نکال لیتے ہیں۔ وہ بھی متاثر اور مرعوب ہیں۔ کھانے پینے میں بڑی ہوش مندی اور سلیقے سے احتیاط برتتے ہیں۔

فرغانہ میں نہ جانے کس ذہنی رو کے تحت مالک رام کو اختر شیرانی کا یہ

مصرعہ یاد آیا۔

"یہ وہ وادی ہے اے ہمدم جہاں ریحانہ رہتی ہے۔" (123)

"دوشنبہ، 19 مئی، تاشقند

از بکستان رائٹرس یونین میں

--- ---

میں نے سوال کیا کہ کیا اس وقت کا سویت ادب کسی ایسی کشمکش سے دو چار ہے کہ وہ اضطراب محسوس کرے۔

تیو موف (124) نے جواب دیا کہ ہم اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں سویت ادب کی منزلوں میں کبھی یہ منزل نہیں آئی کہ ہم یہ محسوس کریں کہ ہماری زبان بند کی گئی ہے یا گلا دبوچا گیا ہے۔ ہر دور کا ایک اہم موضوع ہوتا ہے۔ جنگ کے زمانے میں حب وطن ہمارا اہم موضوع رہا ہے۔ اور آج بھی جنگ کی لرزہ خیز یادیں ہمارے ذہن پر طاری ہیں۔ ہم زندگی کو اس کی ہمہ گیری میں دیکھتے ہیں زندگی کے مسائل اور کیمونسٹ اخلاق کے لئے جدوجہد جاری ہے ادب ایسے پھولوں کا گلدستہ ہے جس میں ایک پھول کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہئے۔ اندرونی کشمکش کا اظہار ہر صنف ادب میں ہو رہا ہے مگر صرف انفرادی درد تو مکمل زندگی نہیں۔

کامل یاسین (125) نے کہا "ہم ایک بڑی حقیقت مانتے ہیں کہ اشتراکی جدوجہد نے ایک منزل تک پہنچایا۔ اب آگے کیمونزم تک جاتا ہے۔ ہم ادب کے متعلق یہ سمجھتے ہیں کہ عوام کی آواز ادب میں آتی ہے۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ پچاس سالہ دور میں ہم ادیبوں نے عوام کا ساتھ دیا۔ سماجی زندگی سے الگ رہ کر ادب کی تخلیق ناممکن ہے۔ ہر شاعر آزاد ہے اور کوئی انہیں روک نہیں سکتا۔ لیکن ایک بات قابل غور ہے کہ ادبی نقطہ نظر سے کوئی کتاب اسی وقت کامیاب ہے جب تک وہ مفید بھی ہو۔ ہم روکتے نہیں ہیں لیکن اسے تنقید کر کے سمجھا دیتے ہیں۔ کھلے طور پر

ہم یہ کہہ دینا چاہتے ہیں کہ ہم عوام کی راہ سے ہٹ کر بھٹکنے والی کتابیں پڑھنے اور چھپنے میں مدد نہیں دیتے۔ ہم پر یہ تہمت ہے کہ ہم آزادی سے روکتے ہیں۔ ہم اگلے سال لینن کی سالگرہ منا رہے ہیں یہ بہ ظاہر ایک موضوع ہے لیکن اس میں تنوع ہوگا اور ہر شخص اپنے اپنے طور پر لکھے گا۔ ہر شخص خوش ہو کر یہ کام کرے گا۔ ہم نے ادبی نقادوں کی مدد سے غیر مفید ادبی نظریات کی جڑ اکھاڑ پھینکی ہے۔

ہمارے نئے شاعروں کی نسل کبھی کبھی بھٹک بھی جاتی ہے لیکن ہم اسے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر کئی ہفتے پہلے اسی ہال میں ہم نے ازبیک ڈرامہ نویسی پر بحث کی اور اگر کسی نے اچھی چیز لکھی تو اسے سراہا' کسی نے کمی کی تو اس پر دوستانہ تنقید کی۔ اس طرح ہم دو تین دن تک بحث کرتے رہے اور دوستانہ تنقید کے فائدے ہمارے تجربے نے ثابت کر دیئے ہیں" (126)

"منگل' 20 مئی' دوشنبے

کتاب خانہ فردوسی میں بہت سی اچھی اچھی کتابیں ہیں آٹھ ہزار قلمی نسخے فارسی و عربی کے ہیں۔ نگارستان مفتی 967 ع۔ پیروی سعدی۔ تیس لاکھ کتابیں۔ 80 کارکنان ۔ 1933ء میں قائم ہوا۔

اس بات کا یقین لے کر جا رہا ہوں کہ انسان نے اب تک جتنے نظام حیات وضع کئے ہیں ان میں اشتراکیت سب سے زیادہ ترقی یافتہ ہے اور انسان کے تقریباً" سبھی دکھوں کا حل ہے۔

نئی جمالیات کا ارتقاء ہو رہا ہے۔ بقول مجروح' جسمانی ہی نہیں روحانی طور پر بھی شخصیت کو فروغ حاصل ہو رہا ہے"۔ (127)

"22 مئی' چرچک"

مدرسہ کوکلتاش۔

(وسطی ایشیاء اور قزاخستان کا دینی ادارہ)

مفتی ضیاء الدین سربراہ ہیں۔
مدرسہ اب بخارا چلا گیا ہے محض دینی ادارہ رہ گیا ہے۔ نماز ہوتی ہے۔
جمعہ کی نماز میں تین چار ہزار لوگ۔ آذر بائیجان میں شیعہ بھی ہیں۔
چھوٹی مساجد کی تعمیر اور مرمت کرانے کے لئے حکومت مدد دیتی ہے' اور
کاموں کے لئے نہیں۔" (128)
"24' مئی' لینن گراد
کوندر کیف یونیورسٹی۔ پرانی عمارت 1703
یونیورسٹی کا بجٹ دو کروڑ روبلس سالانہ۔ اس کے علاوہ پچاس لاکھ روبل
دوسرے اداروں کے الحاق سے مل جاتا ہے۔
"ہم ایسی تعلیم چاہتے ہیں کہ اعلیٰ ترین معلومات علمیہ کو ٹیکنیکل سائنس
سے ملا دیں۔"
سیلف گورنمنٹ کی طرف قدم۔ اسی لئے ہمارے یہاں طلباء میں
انڈسپلن Indisciplin نہیں ہے۔ انھیں اپنی صلاحتیں دکھانے کا موقع ملتا
ہے طلبہ کے نمائندے ہر اکیڈمک کونسل میں اور دوسرے بورڈوں میں۔
طلبہ کے ٹریڈ یونین اور کوسومول کے نمائندے' اکیڈمک کونسل کے رکن
ہوتے ہیں۔ بیس ہزار طلبہ۔ امتحان کے ذریعہ داخلہ' سخت مقابلہ' آخر
کار وہی رہ جاتے ہیں جو کامیاب ہوتے ہیں۔" (129)
"لائبریری (کوندر کیف یونیورسٹی)
اس وقت تک اتنی بڑی لائبریری نہیں دیکھی۔ چالیس لاکھ کتابیں۔ بڑی
لائبریری اور ہر فیکلٹی اور ڈیپارٹمنٹ کی لائبریریاں Library
Exchange دوسری یونیورسٹیوں سے تبادلے کی بنیاد پر۔ ایک اتنا لمبا
Corridor جس کی لمبائی ایک فرلانگ سے کم نہ ہو گی۔ بہت سے
دارالمطالعہ بھرے ہوئے۔ اس کے بعد اورئنٹیل فیکلٹی میں
گئے۔ اورئنٹیل فیکلٹی سو سال سے زیادہ پرانی گیارہ شعبے' 8
فلالوجیکل جاپان سے لے کر افریقہ تک۔

--- ---

اکیڈمی آف سائنسز کا اورئینٹل انسٹی ٹیوٹ

--- ---

سنسکرت فلسفہ' شعریات' بنگالی ادب اور زبان پر کام ہو رہا ہے۔ مرہٹی قواعد پر بھی کام ہو رہا ہے۔ ہندی میں کبیر پر کام' پروفیسر اوراننکی نے کیا ہے۔ تاجکستان میں ایک نئی زبان کا پتہ لگایا گیا ہے۔ اس میں ہندوستانی زبان کا اثر ہے۔ پاریا زبان پنجابی اور راجستھانی سے مماثل ہے۔ یہ بہت دلچسپ مشغلہ ہے۔

مالی تھیٹر میں بیلے

جب مالی تھیٹر سے باہر نکلے تو رات کے پونے دس بجے تھے لیکن باہر بالکل روشنی تھی۔ معلوم ہوا کہ ایک بجے کے بعد اندھیرا ہو گا اور 21 جون کو ایک وقت ایسا آئے گا کہ ساری رات دن ہی رہے گا سورج ادھر ڈوبے گا' ادھر نکلے گا۔" (130)

"26 مئی' دوشنبہ ماسکو

غالب کا جلسہ

ڈاکٹر عبدالعلیم نے مختصر تقریر کی ان کی انسان دوستی اور رجائیت کا تذکرہ کیا۔ اس کے بعد ساشا پریگارینا نے غالب کے انداز جمہوریت اور آزادی کے جذبات کا تجزیہ کیا۔ خاص کر غزلوں میں انکا انداز اور اسلوب مشکل ہے۔ خصوصاً" فارسی غزلوں میں۔ خاص اور عام کے الفاظ غالب کے یہاں (؟) معنوں میں آتے ہیں۔ ہر غم کو انسانی غم کے روپ میں دیکھا جاتا ہے۔

احتشام حسین اور پھر تورش غفنفر ملیف نے تقریر کی۔

غالب نے قدیم کا مذاق بھی اڑایا ہے لیکن اہم شعراء کی قدر بھی کی ہے۔ اندھی روایت پرستی کی مخالفت کی ہے۔ اپنے زمانے کے دکھ درد میں دبے ہوئے نظر آتے ہیں۔ بیدل کے اثر کا تجزیہ کرنا چاہئے۔ غزلیات میں اس پر زور ہے کہ انسان کی تخلیقی صلاحیت ظاہر ہو۔ اس جلسے میں تقریباً" ڈیڑھ سو آدمی تھے لیکن زیادہ تر موضوع سے دلچسپی لینے والے ہی تھے۔ " (131)

27 مئی' ماسکو کا آخری دن

آج رات کو مجھے دہلی واپس جانا ہے بغیر کہیں رکے ہوئے۔ علیم صاحب چند دن رہ کر جرمن جائیں گے۔ مجروح لندن' کیفی بھی چند کے لئے جرمن' مالک رام لندن' اور پھر بہت سی جگہ گھومتے پھرتے جولائی میں دہلی واپس ہونگے۔ منیب الرحمان بھی چند دن رہ کر لائبریریاں دیکھیں گے۔

میں بھی ایسٹ جرمنی جا سکتا تھا مگر وقت نہیں ہے جلد سے جلد جا کر امتحانوں کا کام دیکھنا اور ختم کرنا ہے۔

کریملن۔ سینٹ کا گرجا گھر۔

لال چوک۔

ایساکی ڈم۔

عام اینٹوں کی دیوار۔۔۔۔۔ کریملن دو سو سال پرانا محل' 1918ء میں لینن پہلی مئی کو یہاں آیا۔ پسکایا آخری وقت تک یہاں رہی۔ اس کی لائبریری' تعلیمات کی بڑی ماہر تھی۔

لینن کا کمرہ جس میں وہ کام کرتا تھا۔ اس کی کرسی' چیزیں اسی طرح اور وہی جو تھیں۔ قلم' شمع' قینچی' ٹیلی فون وغیرہ' لائبریری میں بہت سی انسائیکلوپیڈیا۔ یہیں لوگوں سے ملے بھی تھے۔ ہندوستانی وفد سے بھی۔ ادبی کتابیں پشکن وغیرہ۔

اس کا ذہن لیریکل تھا لیکن چھپا تھا۔

ملا ہوا میٹنگ روم۔ اس میں 58ء تک جلسے ہوتے تھے۔ لینن کی کرسی' ایک اور کمرہ جس میں وہ ملتے تھے' کمرہ میں قالین وغیرہ لگایا گیا تو اٹھا دیا۔ بالکل سادہ زندگی۔

یہاں بھی لینن کی تقریر کا ریکارڈ جس میں انہوں نے کہا کہ سوویت یونین چند دنوں میں سب ٹھیک نہیں کر سکی۔

لینن کی لائبریری۔ بیس ہزار کتابیں۔ ہر فن پر' غیر ملکی ادیبوں کا خاصا ذخیرہ۔

کھانے کا کمرہ اسی میں سارا سامان ہے۔ چار کرسیوں کی میز' خود' بیوی' بہن اور پکانے والی ــــ کرپسکایا کا کمرہ' 1929ء تک رہی۔ وہ کمرہ جس میں انتقال کیا۔ بہن کا کمرہ۔

عجیب تاثر ہوتا ہے۔ اسکو دیکھ کر

ــــــ

کریملن کی مشرقی دیواروں کے پاس لینن کا مقبرہ۔ ہر روز قطاریں کئی کئی گھنٹوں کے انتظار کے بعد سامنے سے گزرتی ہیں۔ ہر روز یہی منظر' بارش ہو گرمی ہو برف پڑ رہی ہو۔ ہم لوگ بھی تھوڑی سی رعایت لے کر کیومیں آگے کھڑے کئے گئے۔ دو دو کی قطاریں' اگر سیدھی کھڑی ہوں تو میلوں لمبی۔ پچیس جگہ سے بل کھائی ہوئی قطار آہستہ آہستہ لال چوک کے میدان میں لینن میوزیم کی طرف بڑھتی ہے۔ فوج کے سپاہی پہرے پر ہوتے ہیں۔ مقبرہ بالکل سادہ ہے' چمکدار سرخ اور سیاہ پتھروں کا۔ لیکن نہایت بارعب۔ اندر پہنچ کر چند سیڑھیاں نیچے اترنا پڑتا ہے۔ آہستہ آہستہ خاموشی سے' لینن تقریباً" زندہ لیٹا ہوا معلوم ہوتا ہے۔

سر کی طرف سے چل کر بائیں جانب ہوتے ہوئے لینن کو ہر طرف سے دیکھ سکتے ہیں۔ یہ جسم کس طرح محفوظ ہے سمجھ میں نہیں آتا۔ یہاں سے نکل کر قطار ٹوٹتی نہیں آہستہ آہستہ کریملن کی مشرقی دیوار کے پاس

سے گزرتی ہے جہاں اہم ترین روسی انقلابیوں اور قومی زندگی تعمیر کرنے والوں کی یادگاریں ہیں۔ کچھ مجسموں کی شکلوں میں' کچھ قبروں کی صورت میں اور کچھ کے نام کریملن کی لمبی دیوار پر آویزاں کر دیئے گئے ہیں ان میں استالین بھی ہے اور گورکی ویکارین بھی۔

--- ---

ماسکو جو روس کا دارالسلطنت ہی نہیں سب سے بڑا شہر ہے۔ کم سے کم دیکھنے کا موقع ملا۔ کچھ ہماری تھکن' کچھ پروگرام کا ڈھیلا پن' اتنے کم وقت میں بھی بہت کچھ دیکھا جا سکتا تھا۔ راستہ چلتے ہوئے لینن لائبریری' سوئمنگ پول' سینما رشیا (جس میں ڈھائی ہزار آدمی بیٹھتے ہیں) دیکھ لینا کوئی بات نہیں۔ یہاں نہ لائبریریاں دیکھیں نہ میوزیم' نہ تھیٹر' نہ تاریخی مقامات' گو یہ تسکین ہے کہ لینن کی آخری آرام گاہ اور کریملن کے کچھ حصے ٹھیک سے دیکھ لئے لیکن یہ کچھ بھی نہیں۔" (132)

درج بالا اقتباس سے جو افسردگی سی ظاہر ہو رہی ہے کہ کچھ نہیں دیکھا ویسی ہی افسردگی ان "تاثرات" کو پڑھنے والے پر طاری ہو جاتی ہے کیونکہ احتشام حسین جیسے بلند پایہ نقاد سے' وہ کسی خاص چیز کی توقع کرتا ہے۔ ایسی چیز جو "ساحل اور سمندر" سے بڑھ کر ہو۔ شاید احتشام حسین اپنے قارئین کی توقع پر پورا ہی اترتے اگر وہ اس سفرنامہ کو ٹھیک طرح لکھنے کے لئے زندہ رہے۔

اس کتاب "سوویت یونین: تاثرات اور تجزیئے" میں "تجزیئے" کا حصہ جیسا کہ پہلے عرض کیاجا چکا ہے چار مضامین پر مشتمل ہے۔ یہ مضامین چونکہ فرمائشی ہیں اور "سوویت دیس" کے لئے لکھے گئے ہیں اس لئے ان میں روس کی طرف رجحان زیادہ نمایاں طور پر ملتا ہے۔ خیالات نئے نہیں ہیں وہی باتیں جو احتشام حسین کے اکثر مضامین میں ملتی ہیں' دہرائی گئی ہیں مگر قدرے منظم طور پر اور جو کچھ کہا گیا ہے زیادہ کھل کر۔ تاہم ان چاروں مضامین سے ہماری معلومات یا علم میں اضافہ نہیں ہوتا۔

ان سفرناموں (سفر کے دوران لکھے گئے روزناچوں) سے ایک بات واضح ہوتی ہے کہ امریکہ اور برطانیہ کے دورے کے دوران احتشام حسین نے ہر شے کا گہری نظر

سے مطالعہ کیا اور اس کے حسن و قبیح پر اظہار خیال کیا۔ وہ ایک متجس بچے کی طرح ہر چیز کو دیکھتے ہیں اس کے بارے میں سوچتے ہیں۔ اپنے ذہن میں اسکا تجزیہ کرتے ہیں اور پھر یا تو حیرت کا اظہار کرتے ہیں یا جو بھی نتیجہ حاصل ہو اس کو ظاہر کر دیتے ہیں چاہے ایک دو لفظوں میں ہی کیوں نہ ہو۔ اور کبھی کبھی تبصرہ بھی نہیں کرتے۔ لیکن "ساحل اور سمندر" میں جہاں وہ ایک تیز نظر رکھنے والے نقاد نظر آتے ہیں وہاں ان میں موجود ایک معصوم اور پیار کرنے والا انسان بھی دکھائی دیتا ہے۔ وہ بعض معمولی معمولی باتوں کا جائزہ لیتے ہوئے حیرت کا اظہار کرتے اور خوش ہوتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ علم کے حصول میں حیرت ایک اہم عنصر ہے۔ دانشور کی حیرت بعد میں سوال' تجزیے اور جوابات کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ وہ اس حیرت کی وجہ تک پہنچے یا نہ پہنچے' علمی تجسّس کے ذریعے علم کی راہ پر چل پڑتا ہے۔ یہ صورت بوجوہ "سوویت یونین: تاثرات اور تجزیے" میں نہیں ہے۔ تاہم مجموعی طور پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ احتشام حسین نے جس طرح سفرنامچہ لکھنے کی روایت ڈالی وہ اردو ادب کے لئے ایک نیک فال ثابت ہوئی کیونکہ ان سے پہلے اس نظر سے نہ کسی نے دوسرے ملک کو دیکھا تھا اور نہ ہی ایسا سفرنامہ لکھا گیا تھا۔ بقول سلام مچھلی شہری

> "ساحل اور سمندر" احتشام صاحب کا بہت بڑا کارنامہ ہے جسے ہماری زبان میں سفرناموں پر کچھ لکھتے وقت' ہر مصنف کچھ ذکر کرنے پر مجبور ہو گا۔" (133)

حصہ پنجم: لسانیاتی تحقیق

احتشام حسین ایک استاد تھے۔ ایک اچھے استاد کا یہ فرض ہوتا ہے کہ وہ اپنے علم اور معلومات کا دائرہ جتنا وسیع کر سکے کرے تاکہ اپنے طلبہ کو زیادہ سے زیادہ علم دے سکے اور جدید تبدیلیوں اور نظریات سے آگاہ کر سکے۔ احتشام حسین اس مقصد کے لئے بہت سے علوم کی کتب پڑھتے رہتے تھے۔ اپنی زبان و ادب کے علاوہ وہ دوسری زبانوں کے علم و ادب کا بھی مطالعہ کرتے تھے۔ لسانیات کی بھی چند کتابیں انہوں نے پڑھی تھیں مگر انہوں نے اس بات کا دعویٰ نہیں کیا کہ وہ ماہر لسانیات ہیں۔ وہ علم لسانیات کے دن بدن زیادہ سائنٹیفک ہونے پر حیرت کا اظہار کرتے تھے احتشام حسین نے لسانیات کا مطالعہ اس وقت سنجیدگی سے شروع کیا جب ہندوستان میں ہندی اور اردو کا مسئلہ پیدا ہوا۔ اس مسئلے کو سلجھانے کے لئے گو گاندھی، پنڈت جواہر لال نہرو، مولوی عبدالحق، ڈاکٹر ذاکر حسین اور بہت سے دوسرے لوگوں نے کوششیں کیں مگروہ سب کی سب بے کار ثابت ہوئیں۔ لطف کی وجہ یہ تھی کہ یہ حضرات سیاست دان، مدبر، مفکر تو تھے مگر ان میں ماہر لسانیات کوئی نہیں تھا۔ اور نہ وہ لسانیات کے آئین اور اصولوں سے واقف تھے۔ لسانی مسائل کو جب تک لسانیات کے اصولوں اور زبانوں کی خصوصیات اور ان کی ارتقائی تاریخ کی روشنی میں نہیں دیکھا جاتا کسی مفید نتیجے پر پہنچنا محال ہے۔ احتشام حسین کو لسانیات کے مطالعے نے اس بات سے آگاہ کیا۔ چنانچہ انہوں نے ہندی اردو کے نزاعی مسئلے کو بجائے جذبات کی روشنی کے اپنی لسانی معلومات کی روشنی میں دیکھنے کی کوشش کی، اس پر سنجیدگی سے غور کیا، اپنی تحریروں کے ذریعے اپنے خیالات و افکار کو ہمارے سامنے پیش کیا۔

احتشام حسین نے لسانی مسائل کے بارے میں کوئی پندرہ کے قریب مضامین لکھے ہیں جن میں سے اکثر ان کی کتب میں موجود ہیں۔ ان کے بعض مضامین جن کا موضوع خاص طور پر لسانیات نہیں ہے، سے بھی ان کے لسانیاتی شعور کا پتہ چلتا ہے۔ احتشام حسین چاہتے تھے کہ تنقید کی طرح لسانیات پر بھی خصوصی توجہ دیں اور لسانیات پر اردو میں کوئی ایسی کتاب لکھیں جو تمام مسائل کو حل کرنے میں نہ صرف مدد دے بلکہ اردو زبان کی تحقیق میں ممد و معاون ثابت ہو مگر ان کی بے پناہ مصروفیات

اور وفات کی بناء پر ایسا نہیں ہو سکا تاہم انہوں نے اس موضوع سے متعلق جو بھی تحریریں چھوڑی ہیں وہ ان کے نظریات و خیالات کی کافی حد تک ترجمانی کرتی ہیں۔ احتشام حسین کو لسانیات سے جو دلچسپی پیدا ہوئی اور جس طرح وہ اس شعبے میں بھی کام کرنے کے خواہش مند تھے اسکی تصدیق ڈاکٹر گیان چند جین کے بیان سے بھی ہوتی ہے۔

"میں نے 1961ء اور 1962ء میں ساگر اور دھار واڑ کے لسانیات کے گرمائی اسکول میں درس لیا۔ معلوم ہوا کہ ایک نئی دنیا کا در مجھ پر کھل گیا۔ احتشام صاحب کو لسانیات سے بھی دلچسپی ہے میں نے انہیں لکھا کہ جب تک صوتیات کا مطالعہ نہ کیاجائے لسانیات کا علم ناقص رہتا ہے۔ آپ بھی کسی سر سکول میں صوتیات کا درس لے لیجئے۔ انہوں نے جواب دیا کہ مجھے لسانیات کے نظریاتی پہلو سے دلچسپی نہیں۔ سماجی پہلو سے دلچسپی ہے اور ان کی حد تک یہ صحیح تھا۔ ترقی اردو بورڈ کی لسانیات کمیٹی کی طرف سے انہیں گریرسن کے لسانیاتی جائزہ ہند کی ایک جلد کے ترجمے کی ذمہ داری سونپی گئی۔ میں سوچا کرتا کہ احتشام صاحب سے کچھ بہتر کام لینا چاہئے۔ خیال تھا کہ ان سے عرض کروں گا جس طرح ہندی میں ڈاکٹر رام بلاس شرما نے "بھاشا اور سماج" لکھی ہے اسی طرح آپ اردو میں "زبان اور سماج" لکھ ڈالئے۔ ایم اے لسانیات میں ایک پرچہ زبان اور کلچر کا ہوتا ہے اس کے موضوعات کا احاطہ کرتے ہوئے احتشام صاحب اردو میں ایک کتاب لکھتے تو ایک فکری شاہکار ہوتا۔ بعد میں وہ خود لسانیات کمیٹی کے رکن ہو گئے اور انہیں ایک مزید کتاب ترجمے کے لئے دے دی گئی۔ وہ دو کتابوں کے ترجمے کے ساتھ مزید تصنیف کا بار کہاں اٹھا سکتے تھے۔ اس طرح میرا خیال دل ہی دل میں رہ گیا۔ زبان اور سماج کا موضوع ایسا تھا کہ وہ اسے جس طرح سر سبز کرتے کوئی دوسرا کم کرتا"۔ (134)

احتشام حسین نے 1948ء میں جان بیمز کی کتاب "این آؤٹ لائن آف انڈین

فلالوجی" کا اردو میں ترجمہ کیااور اپنے جامع اور مبسوط مقدمہ کے ساتھ اس کو شائع کرایا۔ یہ مختصر سی کتاب لسانیات کی دیگر کتب کے مقابلے میں کوئی زیادہ اہم نہیں ہے تاہم اردو کے لسانیاتی ادب میں، جس کا سرمایہ بہت ہی قلیل ہے، احتشام حسین کی ترجمہ کی ہوئی یہ کتاب نہ صرف ایک اہم اضافہ ہے بلکہ اس میں جو معلومات زبانوں کے خاندان، ان کی گروہ بندی، ان کے ارتقاء کے مدارج اور خصوصیات وغیرہ سے متعلق دی گئی ہیں، ان سے بہت سے اردو والے واقف بھی نہ ہوں گے۔ اسی ترجمہ سے احتشام حسین کی لسانیات میں سنجیدہ دلچسپی کا آغاز ہوا۔ جان بیمز کی کتاب کا ترجمہ احتشام حسین نے جس مقصد کے لئے کیا، اس کے بارے میں لکھتے ہیں:

> "اس وقت اردو، ہندی اور ہندوستانی کی جو گتھی ہر ناخن کے لئے حوصلہ شکن بن رہی ہے اس کے حل کرنے میں قومی جذبات سے زیادہ لسانیات کا مطالعہ دے سکتا ہے اسی وجہ سے میں نے اسکا ترجمہ پیش کرنے کی جرات کی ہے۔ لسانیات کی کتابوں اور خود بیمز کی کتابوں میں اس مختصر خاکے کو کوئی عظیم الشان کارنامہ نہیں کہا جا سکتا۔ اس کا اعتراف بیمز نے دیباچے میں کیا ہے (جس کا ترجمہ غیر ضروری سمجھ کر چھوڑ دیا گیا) تاہم اردو پڑھنے والوں کے لئے اس کا مطالعہ صرف علم ہی میں اضافہ کا باعث نہ ہو گا بلکہ اپنی زبان کے صحیح قواعد مرتب کرنے اور اس کے ارتقاء کے صحیح راستے سے واقفیت حاصل کرنے میں بھی معین ہو گا" (135)

جان بیمز کی اسی کتاب کے ترجمے سے احتشام حسین کو لسانیات، لسانی علوم کو پڑھنے اور پڑھانے میں اتنی دلچسپی ہوئی کہ انہوں نے "فلسفہ لسان" پر اردو میں ایک مختصر کتاب لکھنے کا منصوبہ بنایا۔ علاوہ ازیں وہ بیمز کی مشہور تصنیف "جدید آریائی زبانوں کی تقابلی قواعد" جو تین جلدوں میں ہے، کی جلد اول کے مقدمے کا ترجمہ بھی کرنے کا ارادہ رکھتے تھے، لیکن وہ ایسا نہ کر سکے۔ "ہندوستانی لسانیات کا خاکہ" مع اپنے جامع، مبسوط اور فکر انگیز مقدمے کے، موضوع اور مواد کے اعتبار سے لسانیات کے طلبہ کے لئے اہم اور نئی چیز ہونے کی وجہ سے بے حد مقبول ہوا اور احتشام حسین

کی اس کوشش کو بے حد سراہا گیا۔

انہوں نے نئے علم کی حیثیت سے مقدمے میں لسانیات کا تعارف کرایا ہے۔ اور علمی حیثیت سے یورپ میں اس کے ارتقاء کا ذکر کرتے ہوئے جان بیمز کی ہندوستانی لسانیات سے دلچسپی اور ہندی اور اردو کے متعلق اس کے خیالات پیش کرنے کے ساتھ حسب ضرورت حواشی میں اس کی بعض مبہم باتوں کی توضیح کی ہے۔ اس طرح ان حقائق پر سے پردہ اٹھایا ہے کہ بیمز ہندی کو ملک کی سب سے زیادہ عام زبان قرار دیتا ہے لیکن اس کی ابتداء پر بالکل روشنی نہیں ڈالتا۔ اس کے لسانیاتی خاکے سے یہ بات پوری طرح واضح نہیں ہوتی کہ وہ ہندوستانی زبانوں میں اردو کو کون سا مقام دینا چاہتا تھا؟ اردو اور ہندی کے متعلق اسکے خیالات سے انہوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ وہ اردو اور ہندی کو علیحدہ زبانیں نہیں سمجھتا لہٰذا دونوں کے لئے مجموعی حیثیت سے ہندی کا لفظ استعمال کرتا ہے، جس سے غلط فہمی پیدا ہو جاتی ہے اور ہندی والے اسے ہندی کا حامی سمجھتے ہیں۔ اس کے اس طریق کار کی توجیہ انہوں نے یہ کی ہے کہ لسانیاتی نقطہ نظر سے کسی ماہر لسانیات نے اردو اور ہندی کو مختلف زبانیں قرار نہیں دیا ہے۔ اسی وجہ سے بیمز نے الگ الگ انکا ذکر نہیں کیا اور وہ خود بھی اسے ناقابل تقسیم اکائی تسلیم کرتے ہیں۔ انہوں نے اس کی کتاب "جدید آریائی زبانوں کی تقابلی قواعد" کا اقتباس پیش کر کے یہ ثابت کر دیا کہ ہندی سے اس کی مراد اردو ہے اور وہ اردو کو ہندی کی اردو بولی یا ہندی کا اردو دور قرار دیتا ہے۔

احتشام حسین نے خاکے کے مقدمے میں ہند آریائی زبانوں کی تاریخ کی روشنی میں اردو کی لسانیاتی حیثیت متعین کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ اپنی اصلیت، نوعیت اور ساخت کے لحاظ سے اردو کا تعلق ہند آریائی شاخ السنہ سے ہے اور عربی سامی خاندان السنہ سے تعلق رکھتی ہے۔ چنانچہ دونوں زبانوں کی صوتی و حرفی اور نحوی خصوصیات انہیں علیحدہ خاندانوں کی زبانیں ثابت کرتی ہیں۔ اس وجہ سے کسی آریائی لفظ کے ملائے بغیر اردو کا کوئی جملہ لکھنا ناممکن ہے۔ لہٰذا عربی، فارسی الفاظ کی آمیزش کی وجہ سے اردو کو بدلیسی زبان قرار نہیں دیا جاسکتا۔ احتشام حسین نے پہلے چند لسانی حقائق پیش کئے ہیں مثلاً لسانیات کیا ہے۔ زبان اور لسانیات، زبان اور سماج، دنیا کی

زبانیں' ان کی لسانیاتی خصوصیات اور خاندان' ہندوستانی کی زبانیں اور ان کے خاندان' ہندوستان میں آریوں کی آمد اور ہند آریائی زبانوں کا عہد بعہد ارتقاء' پراکرتوں کے مختلف ادوار' ہندو مسلم تہذیبوں کا اختلاط' جدید ہند آریائی زبانوں کا ظہور' کھڑی بولی اور اردو کا تعلق' اردو کا ارتقاء وغیرہ۔

مقدمے میں احتشام حسین نے اردو کی ابتداء اور مستقبل کے بارے میں دو اہم باتیں تحریر کی ہیں۔ اردو کی ابتداء کے تعلق سے انہوں نے اپنا کوئی جداگانہ نقطہ نظر پیش نہیں کیا ہے لیکن اس ضمن میں دوسرے علماء و مفکرین کے خیالات میں جو تضاد پایا جاتا ہے اس کی طرف تنقیدی اشارے کرتے ہوئے اپنے نقطہ نظر کی نشاندہی کی ہے اور وہ یہ ہے کہ اردو کھڑی بولی کا نیا روپ ہے جو ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد' ہندو مسلم تہذیب و تمدن کے میل اور اسلامی حکومت کے قیام کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوا۔

ہندوستان کی سیاست' معاشرت اور زبانوں پر مسلمانوں کے اثرات نیز آریوں سے محمود غزنوی اور مغلیہ سلطنت کے زوال تک صدیوں کی لسانیاتی تبدیلیوں کا ذکر کرتے ہوئے انہوں نے بتایا ہے کہ فاتح و مفتوح اقوام کی زبانیں کس طرح متاثر ہوئیں۔ اس ضمن میں مشہور ماہر لسانیات آٹو یسپرسن کی کتاب

Language: Its Nature Development and Origin

کا حوالہ دیا ہے جو عالم لسانیات جارج پمپل کی تحقیقات کا خلاصہ ہے۔

احتشام حسین کے نزدیک کھڑی بولی کے نئی شکل اختیار کرنے کے متعدد اسباب تھے۔ سکندر لودھی اور ٹوڈر مل کے فرامین کو بھی انہوں نے اہمیت دی ہے جو ہندوؤں کے فارسی کی جانب مائل ہونے کا سبب بنے اور دہلی کے گرد و پیش کی زبانوں میں عربی' فارسی الفاظ کی آمیزش سے ایک مشترکہ تہذیب کی تشکیل ہوئی۔

وہ کھڑی بولی کو اردو کی اساس کہتے ہیں جسے شروع میں دہلوی' ہندی' ہندوی کہا گیا۔ یہ دکن میں دکنی کہلائی ۔ گجرات میں گجری بعد ازاں ریختہ' زبان اردو' اردوئے معلی وغیرہ کے ناموں سے اسے پکارا گیا۔ مغربی عالموں نے اسے ہندوستانی یا ہندستانی

نام دیا۔ ترقی کی تمام منزلیں طے کرنے کے بعد

"جب کھڑی بولی اردو کی شکل میں ترقی کر گئی تو ہندو مسلمان دونوں اس کے گرد جمع ہو گئے کسی نے اسے یہ کہ کر نہیں ٹھکرا دیا کہ یہ مسلمانوں کی زبان ہے۔ زبان کا کوئی مذہب نہیں ہوتا"۔ (136)

اردو کی ابتاء کے متعلق انشاء، میر امن، سر سید احمد خان، محمد حسین آزاد، سید سلیمان ندوی، حافظ محمود شیرانی، شوکت سبزواری، محی الدین زور، مسعود حسین خان، جیولز بلاک (بلاخ)، پروفیسر سینتی کامر چٹرجی، گراہم بیل وغیرہ نے مختلف نظریات اور متضاد آراء پیش کی ہیں۔ احتشام حسین نے جیولز بلاک چٹرجی اور زور کے خیالات کا خلاصہ اور اس پر اپنی رائے اس طرح ظاہر کی ہے:

"جیولز بلاک (فرانسیسی ماہر لسانیات) نے جو نظریہ پیش کیا ہے اور جسے ڈاکٹر زور نے تسلیم کیا ہے اور جو چٹرجی کے یہاں بھی ملتا ہے، وہ یہ ہے کہ ابتداء میں پنجابی اور کھڑی بولی میں صرف تدریجی فرق رہا ہو گا۔ بعد میں ایک بولی پنجابی بن گئی دوسری کھڑی بولی۔ اس لئے یہ کہنا درست ہو گا کہ اردو نہ تو پنجابی سے مشتق ہے اور نہ کھڑی بولی سے بلکہ اس زبان سے جو ان دونوں کا مشترک سر چشمہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اردو میں دونوں کے عناصر پائے جاتے ہیں۔ لیکن چونکہ دلی مدتوں صدر مقام رہا اس لئے اردو کا تعلق کھڑی بولی سے زیادہ ہے۔" (137)

حافظ محمود شیرانی نے اپنی کتاب "پنجاب میں اردو" میں چند لسانی مماثلتوں کو بنیاد بناتے ہوئے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اردو کی ابتداء پنجاب میں ہوئی اور اردو پنجابی کے بعد کی پیداوار ہے اور اس کی ابتدائی ساخت پنجابی سے مشتق ہے۔ احتشام حسین اس نظریئے کے ناقابل قبول ہونے کی یہ وجہ بیان کرتے ہیں:

"لیکن دشواری یہ ہے کہ اول تو خود پنجابی کے تشکیل پانے کا وہی زمانہ ہے دوسرے یہ کہ دلی میں خود لاہوری سے مختلف ایک بول چال کی زبان تھی جسے امیر خسرو نے دہلوی کہا ہے۔ اس لئے اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ دہلی کے نواح کی بولیوں میں جس نئی بولی کا

نشوونما ہوا وہ اپنی الگ حیثیت رکھتی تھی اور پنجابی سے بہت سی مماثلتیں
رکھنے کے باوجود محض اسکا تسلسل یا روپ یا نتیجہ نہیں تھی اور نہ اس
کی ابتداء غلاموں کے عہد میں پنجابی مسلمانوں کے دہلی آنے کے بعد
ہوئی"۔ (138)

پروفیسر مسعود حسین خان کی کتاب "مقدمہ تاریخ زبان اردو" نے پہلی مرتبہ اردو کی لسانی حیثیت کو صحیح ڈھنگ سے پیش کیا۔ وہ پروفیسر مسعود حسین خان کی بہت سی باتوں مثلاً اردو کا ہند آریائی شاخ السنہ سے تعلق ' اردو کی ابتداء کے سلسلے میں دہلی اور نواح دہلی کی بولیوں کی اہمیت وغیرہ سے اتفاق کرتے ہوئے خاطر خواہ استفادہ کرتے ہیں۔

شوکت سبزواری نے اپنی کتاب "اردو زبان کا ارتقاء" میں اردو کی قدامت کو مسلمانوں کی آمد سے صدیوں پیچھے لے جا کر اردو کا سلسلہ پالی سے ملانے کی کوشش کی ہے کیونکہ قواعدی ساخت کے اعتبار سے دونوں میں مطابقت پائی جاتی ہے۔ شوکت سبزواری کے اس خیال کے متعلق کہ اردو کا ماخذ پالی ہے احتشام حسین لکھتے ہیں:

"یہ بحث طلب مسئلہ ہے اور ابھی اسکے تسلیم کیے جانے کا کافی مواد فراہم
نہیں ہوا"۔ (139)

اردو کی ابتداء کے متعلق جیولز بلاک' چٹرجی' زور' مسعود حسین خان' شوکت سبزواری اور محمود شیرانی کے خیالات سے وہ مکمل اختلاف و اتفاق ظاہر نہیں کرتے لیکن اس ضمن میں جیولز بلاک کی رائے کو قرین قیاس تصور کرتے ہیں:

"ابتدائی تحریری مواد کے کم ہونے کی وجہ سے قطعی رائے قائم کرنا
مشکل ہے لیکن جیولز بلاک نے جو بات کہی ہے وہ قرین قیاس معلوم ہوتی
ہے اس سے اس نظریئے کو بھی نقصان نہیں پہنچتا کہ اردو کی ابتدائی
ہیت ترکیبی میں پنجابی کا زبردست ہاتھ ہے۔ اردو کی صوتی خصوصیات
اسے برج بھاشا سے دور رکھتی ہیں لیکن پنجابی' ہریانی اور کھڑی بولی کی
خصوصیات ابتدائی اردو میں پائی جاتی ہیں بعد میں ایسی تبدیلیاں ہوتی گئیں
جنھوں نے اسے پنجابی سے اور دور کر دیا اور کھڑی بولی نکھرتی گئی۔ یہاں

تک کہ محض بول چال کے دائرے سے نکل کر وہ ایک ادبی زبان بن گئی۔" (۱۹۰)

اردو کی پیدائش اور ارتقاء کے مختصر تاریخی پس منظر میں انہوں نے قومی زبان کا مسئلہ چھیڑا ہے جو جان بمز کی کتاب کے ترجمے اور طویل مقدمے کا محرک بنا۔ قومی زبان کے مسئلے کی نوعیت پر روشنی ڈالتے ہوئے انہوں نے بتایا ہے کہ ہندوستان میں زبان کا یہ مسئلہ جس کی مثال دنیا کی تاریخ میں نہیں ملتی، کس طرح پیدا ہوا۔ اس کے لئے وہ رجعت پسندی، گمراہ حب الوطنی، بدنیتی اور علمی و عملی دشواریوں کو ذمے دار قرار دیتے ہیں۔ انیسویں صدی کے وسط تک ملکی و غیر ملکی دانشور اور عوام اردو ہی کو ملک کی قومی زبان قرار دیتے تھے۔ اور یہ ہندو مسلم دونوں کی مشترکہ زبان تھی۔ صدیوں کے تہذیبی و تمدنی اختلاط سے عبارت اور قومی یک جہتی کی شیرازہ بندی کرنے والی اس زبان کے ہوتے ہوئے قومی زبان کامسئلہ کیوں اور کس طرح پیدا ہوا، اس راز سے احتشام حسین اس طرح پردہ اٹھاتے ہیں:

> "انیسویں صدی میں انگریزی سیاست نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں تفریقی رجحانات کو بڑھایا۔ نئے متوسط طبقے نے اصلاحی تحریکیں پیدا کیں، جنھوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں الگ الگ اصلاح کا کام شروع کیا۔ ہندو اور مسلم قوم پرستی کا جداگانہ جذبہ پیدا ہوا۔ اس وقت زبانیں بھی مذہب کی ترازو میں تولی جانے لگیں۔ فورٹ ولیم کالج میں پہلی اہم ہندی نثر کی کتاب ایسی ہندی میں لکھوائی گئی جو قدیم ہندی کی کسی ادبی شاخ سے تعلق نہ رکھتی تھی ـــ لیکن جب للولال جی سے پریم ساگر لکھوائی گئی اس وقت سے جدید ہندی یا ادبی ہندی کی بنیاد پڑی"۔ (۱۹۱)

احتشام حسین نے اس سانحے پر بڑے درد و غم کا اظہار کیا ہے کہ جاہل اور مفاد پرست سیاست دان اپنے اغراض و مقاصد کی خاطر زبان کو مذہبی بنانے کی کوشش میں اردو کو فقط مسلمانوں کی زبان قرار دیتے ہیں اور کسی زبان کے ساتھ اس قسم کی ناانصافی کی تاریخ عالم میں مثال نہیں ملتی۔

ان کے خیال کے مطابق اردو اور ہندی کے بنیادی حصے میں مطابقت ہے اور فقط ان کے اوپری ڈھانچے میں فرق ہے۔ وہ کھڑی بولی کو فارسی' عربی اور سنسکرت کے عام فہم الفاظ کے استعمال کے ساتھ ہندوستانی کی عام زبان سمجھتے ہیں۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ احیائے تہذیب کے جاہلانہ جوش میں دونوں زبانوں کے مشترک حصے کو نظر انداز کر کے ہندی کو سنسکرت آمیز اور اردو کو عربی و فارسی آمیز بنانے کی کوشش میں زبان کے فطری ارتقاء سے روگردانی کی گئی ہے۔

احتشام حسین کا یہ بھی خیال ہے کہ جدید ہندی کے کھڑی بولی پر مبنی ہونے سے فائدہ بھی ہوا اور نقصان بھی۔ فائدہ یوں کہ جدید ہندی مشترک زبان کی بنیادوں سے قریب رہی' لیکن نقصان یہ ہوا کہ فارسی اور عربی کے وہ الفاظ بھی نکالے جانے لگے جو ہندو مسلم مشترک تہذیبی سرمائے کا حصہ تھے اور عوام کی زبان پر چڑھے ہوئے تھے۔ ان کی جگہ سنسکرت کے نامانوس الفاظ کو دی گئی۔ بلکہ کئی الفاظ کو' جن کے تلفظ بدل چکے تھے' پھر سے سنسکرت تلفظ دیئے گئے۔ اردو میں عربی فارسی کے الفاظ کی بناء پر اسے ہندوستان میں غیر ملکی زبان قرار دیا جانے لگا۔ احتشام حسین نے اپنے مقدمے میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہند آریائی تاریخ میں اردو کی حیثیت غیر ملکی زبان کی نہیں بلکہ وہ دیسی اور فطری زبان ہے۔

قومی زبان کے مسئلے میں انہوں نے بیان کیا ہے کہ اردو اور ہندی دونوں ہندوستان کے بڑے حصوں میں یکساں رائج تھیں لیکن جدید ہندی جس کا ارتقاء انیسویں صدی میں شروع ہوا' تقسیم کے بعد پورے بھارت کی سرکاری زبان قرار دے دی گئی۔ دستور ہند میں دوسری زبانوں کے شانہ بشانہ اردو کو بھی جگہ ملی لیکن اس کا کوئی علاقہ متعین نہیں کیا گیا۔ پاکستان میں اردو کو سرکاری زبان قرار دیا گیا لیکن وہاں کے عام مشترک زبان ہوتے ہوئے بھی علاقائی حیثیت سے وہاں اردو کا کوئی علاقہ نہیں ہے۔

اردو زبان کے مستقبل کے تحت انہوں نے جو تجاویز پیش کی ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ہندوستان میں ہندی کو قومی زبان قرار دیئے جانے کے بعد اسے آسان بنانے کے لئے کوشش کی جانی چاہئے۔ وہ اردو اور ہندی کو لسانیاتی حیثیت سے ایک اور علمی حیثیت سے جداگانہ زبانیں قرار دیتے ہوئے دونوں کو ایک دوسرے کے قریب لانے کا

مشورہ دیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ کھڑی بولی اردو کی شکل میں اگر موجود نہ ہوتی تو جدید ادبی ہندی پیدا نہ ہوتی۔ وہ اردو کے لئے فارسی رسم الخط کو موزوں سمجھتے ہیں اور زبان کے متعلق غلط فہمیوں کے ازالے کے لئے یونیورسٹیوں میں ہندوستانی لسانیات کی تعلیم لازمی کر دینے کی رائے دیتے ہیں۔ انہوں نے ہندی اردو کے مشترک سرمائے کو سامنے رکھتے ہوئے فراخدلی سے اصطلاحات وضع کئے جانے کی تجویز پیش کی ہے۔ ان کے نزدیک اردو ہندوستان کی زندہ زبان ہے اور اس کا ادب مشترکہ ہندو مسلم تہذیبی سرمایہ ہے۔ لہٰذا آزاد ہندوستان میں اسے زندہ رہنے اور ترقی کرنے کا پورا حق حاصل ہونا چاہئے۔ وہ بھارتی حکومت کو مشورہ دیتے ہیں کہ وہ زبان کا معاملہ موقع پرستوں اور متعصب رجعت پسندوں کے سپرد نہ کرے۔ (142)

احتشام حسین نے 1948ء میں ایک مضمون "اردو کا لسانیاتی مطالعہ" لکھا اس میں زبان کے لسانیاتی مطالعے اور زباندانی کا فرق واضح کرتے ہوئے بتایا کہ زبان کی سماجی نوعیت کو سمجھنے میں فقط زباندانی مدد نہیں کر سکتی جب تک زبان کی لسانیاتی حیثیت کا درست علم نہ ہو۔ اس کی ارادی تشکیل اور ضرورت کے ماتحت قابل قبول تنظیم یا تبدیلی کے راستے پر چلنا صحیح نہ ہو گا۔ ہندوستان کی تقسیم کے بعد دیگر مسائل کے ساتھ لسانی مسئلے کی پیچیدگی کو جاننے کے لئے اردو کا لسانیاتی مطالعہ بہت ضروری ہے۔ اسکے بغیر علم اللسان کی حقیقت اور اہمیت' زبان کی ماہیت اس کے ارتقاء اور تغیرات کے محرکات نیز عروج و زوال کے اسباب کو نہیں سمجھا جا سکتا۔ احتشام حسین مضمون کے خاتمے پر لکھتے ہیں:

> "حقیقت یہ ہے کہ زبان کا مطالعہ تغیر ہی کے نقطہ نظر سے ہو سکتا ہے اور تغیر کے سماجی و عمرانی اسباب پیچ در پیچ ہوتے ہیں اس لئے زبان کا ارتقاء بھی پیچ در پیچ ہی ہوتا ہے۔ زبان قانون نمو کے تابع ہے کیونکہ جن کے توسط سے انکا اظہار ہوتا ہے وہ قانونی ارتقاء کے تابع ہیں۔ زبان رجحانات وقت سے متاثر ہوتی ہے اور انسانی ضروریات کے مطابق صورت اختیار کرتی ہے۔ اردو کا مطالعہ تاریخی اور فلسفیانہ دونوں حیثیتوں سے کرنا چاہئے تاکہ زبان و مکان کی وسعتوں کے امکانات کا

انداز لگایا جا سکے اور آئندہ نسلیں اسے محض روزمرہ اور زباندانی کے بھروسے پر نہ سیکھیں بلکہ صوتیات اور لسانیات کی مدد سے اس کی حقیقت اور ماہیت کو پہچانیں۔" (143)

اپنے مضمون "زبان اور رسم الخط" میں احتشام حسین کہتے ہیں کہ زبان کی طرح رسم الخط کا مسئلہ بھی علمی اور غیر جذباتی غور و فکر کا مستحق ہے۔ اس سلسلے میں انہوں نے چند سوالات اٹھائے ہیں اور ان کے جوابات دیتے ہوئے رسم الخط کی ابتداء اور زبان سے رسم الخط کے تعلق پر روشنی ڈالی ہے نیز رسم الخط میں وقت بہ وقت تبدیلیوں کی جانب اشارات کئے ہیں کہ جب رسم الخط موجود نہیں تھا تو زبان کی حیثیت محض صوتی تھی۔ بتدریج رسم الخط ظہور میں آیا اور ہزاروں سال کی مدت میں مختلف رسم الخط بنے لیکن کوئی رسم الخط مکمل نہیں ہے۔ ہماری روایت اور عادت' زبان اور رسم الخط میں تعلق پیدا کرتی ہے اور جس طرح کی عادت ڈالی جائے' پڑ جاتی ہے۔ ہر زبان کے رسم الخط کا مقصد آوازوں کی علامات مقرر کر کے انہیں پائیداری عطا کرنا ہوتا ہے لیکن یہ علامتیں معنی کے تعین میں معاون نہیں ہوتیں۔ آخر میں یہ نتیجہ نکالا ہے کہ زبان اور رسم الخط دو علیحدہ چیزیں ہیں اور کوئی زبان کسی بھی رسم الخط میں لکھی جا سکتی ہے ان کے نزدیک یہ ایک مغالطہ ہے کہ رسم الخط بدل جانے سے زبان بدل جائے گی۔ (144)

انہوں نے یہ نتیجہ نکالتے ہوئے زبان اور رسم الخط کے تہذیبی تعلق کو کسی حد تک فراموش کر دیا ہے۔ اس بارے میں ڈاکٹر عبدالغفار شکیل کی یہ رائے صحیح معلوم ہوتی ہے کہ

"احتشام حسین نے یہاں اس بات پر غور نہیں کیا کہ رسم الخط کے پیچھے بھی ایک تہذیبی تعلق ہے جو زبان والوں کو عزیز ہوتا ہے۔ رسم الخط ایک طرح سے لباس ہے اور اسے اتار کر دوسرا لباس جس سے پہلی نظر میں اجنبیت کا احساس ہو کسی طرح مناسب نہیں۔ رسم خط میں ضرورت کے مطابق مناسب و معقول تبدیلیوں کی گنجائش ہمیشہ رہی ہے اور کوئی اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا۔" (145)

انہوں نے اپنے فکر انگیز مضمون "پاکستان میں اردو" میں اسی علاقے کی لسانی پیچیدگیوں کو سلجھانے کے لئے چند باتیں تحریر کی ہیں جو پاکستان میں اردو کی ترقی کے لئے بھی کار آمد ہیں (اسکا تذکرہ "نظریاتی تنقید" کے باب میں ہوچکا ہے) اسمیں اردو کو قومی زبان بنائے جانے کے اسباب پشتو، بلوچی اور سندھی رسم خط میں مماثلت، شمالی ہند کے اردو بولنے والے مہاجرین، اردو ادب کی روایت کی موجودگی وغیرہ قرار دیتے ہیں۔ آخر میں اردو کو پاکستان کی قومی زبان بنائے جانے کے بارے میں بھی مشورے دیئے ہیں۔

"مسلمان اور ہندی" میں مسلمانوں کی ہندوستان میں آمد کے دور رس نتائج بیان کرتے ہوئے ان میں سے ایک نتیجہ لسانی انقلاب بھی بتایا ہے کیونکہ جب مسلمان 1000ء میں یہاں آباد ہوئے تو انکی زبانوں (عربی، فارسی) کے ہندوستانی زبانوں پر زبردست اثرات پڑے ورنہ اس سے پہلے کے تعلقات کا لسانی ارتقاء پر کوئی گہرا اثر نہیں پڑا تھا۔ اس طرح ہندوؤں اور مسلمانوں کے مابین لسانی لین دین شروع ہونے سے انڈو مسلم کلچر کی بنیادیں مضبوط ہونی شروع ہوئیں۔ ہندوؤں اور مسلمانوں نے ایک دوسرے کی زبانیں سیکھیں اور ایک نئی زبان ظہور پذیر ہوئی جسے مسلمانوں نے "ہندی" (146) کا نام دیا۔ اور ہندو مسلم اس میں ادب کی تخلیق کرتے رہے۔ چنانچہ میرابائی، سورداس، بہاری لال کے نام کے ساتھ عبدالرحیم خان خاناں، رحمٰن رس کھان، تان سین وغیرہ کے نام برج بھاشا کے ادب میں عزت سے لئے جاتے ہیں۔ قطبین اور ملک محمد جائسی کو کبیر اور تلسی داس کے برابر اودھی میں جگہ دی جاتی ہے۔ ہندوستان کے مختلف علاقوں میں مختلف روپ میں جو ہندی رائج تھی اس میں مسلمان خاطر خواہ اضافے کا سبب بنے۔ مسلمان بادشاہوں اور امیروں نے ہندی کی سرپرستی کی اور اپنے بچوں کو ہندی پڑھانے کا انتظام کیا۔ اسکی اچھی مثال برج بھاشا کی قواعد پر مرزا خاں کی کتاب "تحفتہ الہند" ہے۔ احتشام حسین کہتے ہیں کہ دھلی اور اسکے گردونواح جو زبان پروان چڑھ رہی تھی وہ ہندو مسلم دونوں کی مشترکہ زبان تھی۔ کسی مخصوص علاقے تک محدود نہ رہتے ہوئے ملک کے ہر حصے میں پہنچ کر نشوونما پاتی رہی۔ انگریزی حکومت کی شاطرانہ چالبازی کے تحت اسے ہندی اور اردو کے ناموں

سے تقسیم کر کے ہندوؤں اور مسلمانوں سے منسوب کر دیا گیا۔ اسطرح ہندی اور اردو کا جھگڑا شروع ہوا۔ اور ہندی کی خدمت ہندو دھرم کی حمایت اور اردو کی خدمت' اسلام کی خدمت کے گمراہ کن نعرے لگائے جانے لگے۔ اور اسطرح ہندو اردو سے اور مسلمان ہندی سے دور ہونا شروع ہوئے وہ ہندوستانیوں پر زور دیتے ہیں کہ وہ یہ ذہنیت ترک کر دیں' ہندوؤں کو اردو کی طرف اور مسلمانوں کو ہندی کی طرف آنا چاہیے کیونکہ ہندوستان کی یہ دونوں زبانیں ہمارے تہذیبی ڈھانچے میں اہم مقام رکھتی ہیں۔ یہ مضمون ہندوستان کی لسانی کشیدگی کے پس منظر میں لکھا گیا ہے اور اس کا مقصد ہندوستان میں بھائی چارہ اور امن کی فضاء پیدا کرنا معلوم ہوتا ہے۔

اپنے ایک اور مضمون "زبان اور تہذیب" میں احتشام حسین نے زبان کو ایک سماجی عمل قرار دیا ہے جس کی نشوونما تعلیمی' سیاسی' مذہبی اور سماجی اداروں سے ہوتی ہے اور ان میں سے ہر ایک کی بقاء میں وہ معاون ہوتی ہے۔ کسی قوم کے دوسری قوم پر غالب آجانے کے بعد مغلوب قوم کو اپنی تہذیبی قدروں کا احساس دلانے میں زبان سب سے اہم کارنامہ انجام دیتی ہے۔ اس ضمن میں مختلف ملکوں کی مثال دیتے ہوئے انہوں نے زبان اور تہذیب کے رشتے کی عمیق معنویت ظاہر کی ہے جس سے سماجی لسانیات Social Linguistics کی اہمیت اور زبان و تہذیب کے رشتے کی معنویت اجاگر ہوتی ہے۔ زبان اور تہذیب کے رشتے میں جبر اور زبردستی کی بجائے ترغیب اور ضرورت کا عمل کارفرما ہو کر اس رشتہ کو مضبوط کرتا ہے۔ جدید ماہرین لسانیات کی تحقیقات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> "آجکل ماہرین لسانیات زبان کے اس پہلو پر زیادہ زور دے رہے ہیں کہ انسان کے اعضاء خاص کر حلق' تالو' زبان' دانت اور ہونٹ کس طرح زبان اور اس کی آوازوں کی شکل متعین کرتے ہیں۔ یقیناً زبان کے علمی مطالعہ کے لئے یہ بات ضروری ہے لیکن اس سے بھی زیادہ ضروری یہ ہے کہ الفاظ نے کس طرح انسانی دلوں اور دماغوں کو خاص قسم کے تہذیبی سانچوں میں ڈھالا ہے"۔ (147)

ان کے مضمون "صحت زبان کے لسانیاتی پہلو" میں بتایا گیا ہے کہ زبان کے

معیاری ہونے سے کیا مراد ہے۔ اور کیا اس معاملے میں وقتی معیار کو سامنے رکھنا کافی ہے؟ طویل بحث کے بعد اس کے جواب میں وہ کہتے ہیں کہ زبان کا اصل مقصد خیال کی ترسیل ہے لہٰذا زبان کی صحت کا معیار اس کا قابل فہم ہونا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ ایک جرمن ماہر لسانیات (148) کے خیال کے مطابق اس پر تین نوعیتوں سے بحث کی جاسکتی ہے۔

1۔ ادبی تاریخی نقطہ نظر سے
2۔ تغیر لسانی کے نقطہ نظر سے
3۔ قابل فہم ہونے کے نقطہ نظر سے

وہ تفصیلی تجزیئے کے بعد آخر الذکر کو درست اور قابل قبول سمجھتے ہیں۔ (149)

احتشام حسین اردو کے لسانیاتی مطالعے کا مفہوم زبان کی سماجی پیدائش کو قبول کرکے اسکے ارتقاء اور تبدیلی پر اصولی حیثیت سے غور کرنا قرار دیتے ہیں۔ موضوع کا تقاضا تھا کہ اردو کے لسانیاتی مطالعے کے بعض اہم پہلوؤں پر تفصیلی گفتگو کی جائے جن کا ذکر اس مضمون میں سرسری طور پر کیا گیا ہے۔ یہاں اردو زبان کے توضیحی مطالعے کے بجائے تاریخی اعتبار سے لسانیاتی مطالعے پر زور دیا گیا ہے۔ یہ ان کی لسانیات کے تاریخی پہلو سے دلچسپی کا ثبوت ہے۔

احتشام حسین کا ایک اور مضمون "ہند آریائی مسلمانوں کی آمد سے پہلے" طویل مضمون ہے جسکی تیاری میں انگریزی، ہندی اور اردو کی مشہور لسانیات کی کتب سے مدد لی گئی ہے۔ "ہندوستانی لسانیات کا خاکہ" کے مقدمے میں جن پہلوؤں کا تفصیلی جائزہ لینے کی گنجائش نہیں تھی وہ بھی اس میں موجود ہیں۔ جان بیمز کی کتاب کے ترجمے اور اس پر طویل مقدمے کے بعد یہ ان کی لسانیاتی تحریروں میں سے ایک معرکے کی تحریر ہے۔ اس میں مسلمانوں کی آمد سے پہلے 1000ء تک ہند آریائی زبان کے ارتقاء پر شرح و بسط کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ سنسکرت کی مختلف اقسام اپ بھرنش، پراکرتیں، مختلف زبانوں کی بولیاں اور ان کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کی آمد سے پہلے ہند آریائی زبان کے ارتقاء کے دو طویل دور گزر چکے تھے۔ وہ اردو کے ارتقاء سے واقفیت حاصل کرنے کے لئے اپ بھرنشوں اور

خاص طور پر شور شینی اپ بھرنش کا مطالعہ ناگزیر قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ 1000ء میں مسلمانوں کی ہندوستان میں باقاعدہ آمد کے زمانے کو ہندوستان کی لسانی تاریخ کے نقطہ نظر سے انہوں نے بہت اہم قرار دیا ہے کیونکہ پراکرتوں اور اپ بھرنشوں کے بعض روپ اس دور میں بھاشاؤں کی شکل اختیار کر رہے تھے اور مختلف زبانوں کے نئے حالات میں ڈھلنے کے لئے صوتی اور لسانی تبدیلیوں کا عمل جاری و ساری تھا۔

اردو اور شور شینی پراکرت کا تعلق ظاہر کرکے ڈاکٹر چٹر جی کے نظریئے پر تنقیدی نظر ڈالتے ہوئے اس مضمون کا اسطرح اختتام کرتے ہیں:

"ڈاکٹر چٹر جی کا خیال ہے کہ اگر مسلمانوں نے ہندوستان میں فتوحات حاصل نہ کی ہوتیں تو بھی جدید ہند آریائی زبانیں بنتیں۔ لیکن انہیں جو باوقار ادبی حیثیت حاصل ہوگئی اس میں ضرور دیر ہوتی۔ اسطرح اردو کے لئے زمین ہموار ہوگئی جس کا رشتہ براہ راست سنسکرت سے نہیں بلکہ اپ بھرنش اور بول چال کی شور شینی پراکرت سے ہوتا ہوا اس ہند آریائی ماخذ تک پہنچ جاتا ہے جس نے خود ویدک کو سنسکرت اور سنسکرت کو جنم دیا اور جس کا دھارا عام لوگوں کی بول چال میں ساڑھے تین ہزار سال سے بہہ رہا ہے"۔ (150)

احتشام حسین کے ان مضامین کی روشنی میں لسانیات کے تاریخی پہلو سے ان کی دلچسپی ثابت ہوتی ہے جس کا ذکر ڈاکٹر گیانی چند جین نے اپنے مضمون میں کیا ہے۔ ڈاکٹر عبدالغفار شکیل کی رائے بھی درست ثابت ہوتی ہے کہ احتشام حسین توضیحی مطالعے کی بہ نسبت تاریخی مطالعے پر زیادہ زور دیتے تھے لیکن توضیحی مطالعے کرنے والوں کی حوصلہ افزائی بھی کرتے رہتے تھے۔ (151)

احتشام حسین نے "ساحل اور سمندر" میں بھی لسانیات کے سماجی و عمرانی پہلو کی اہمیت و افادیت اور اس سے اپنی دلچسپی ظاہر کی ہے۔ انہوں نے امریکہ اور انگلستان میں دوران قیام مختلف عالموں سے ان موضوعات پر بات چیت کی۔ انگلستان میں لندن اسکول آف اورئینٹل اینڈ افریقن سٹڈیز کے سیکرٹری کرنل بارٹلٹ، اسکول کے ڈائریکٹر سر رالف ٹرنر، شعبہ لسانیات اور صوتیات کے صدر پروفیسر فرتھ، ہند آریائی

زبانوں کے شعبے کے صدر پروفیسر برف اور دیگر ماہرین سے ملاقات کرکے انہیں ہندوستانی زبانوں کے مسائل سے آگاہ کیا۔ نیز زبان اور سماج کے تعلق پر روشنی ڈالتے ہوئے اردو کا صحیح مقام ان لوگوں پر واضح کیا۔ اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

"ان حضرات کو میں نے ہندوستان میں زبانوں کے موجودہ مسائل کی طرف متوجہ کیا' وہاں زبانوں کے مطالعے کے سلسلے میں جس قسم کی لاعلمی ہے اس کا ذکر کیا۔ اصطلاحات' قومی زبان' لسانی صوبہ جات' اردو کی جگہ' غرض کہ جن باتوں کا ذکر کیا جاسکتا تھا سبھی کا تذکرہ آیا۔ انہیں اکسایا کہ ان مسائل پر مضامین لکھیں۔ ہم تو لکھ ہی رہے ہیں۔ حالات ایسے ہیں کہ بہت سے لوگ ہماری باتیں نہیں سننا چاہتے۔ افسوس یہ ہے کہ یہ مسئلہ ان کے لئے محض علمی ہے وہ براہ راست اس سے متاثر نہیں ہوتے۔ اس کے علاوہ ایک خاص علمی انداز میں مطالعہ کرنے کی وجہ سے وہ زبان کو ایک زندہ حقیقت کی طرح نہیں دیکھتے بلکہ محض چند آوازوں' لفظوں' قدیم تحریروں کا مجموعہ سمجھتے ہیں۔ زبان کے متعلق سوچنا کہ کسی سماج میں اس کی کیا جگہ ہے' اس کا عمل کیا ہے' اسکے بننے بگڑنے میں سیاست اور زبردستی کا کتنا ہاتھ ہے' ان باتوں سے انہیں سروکار نہیں۔ گو ہر ایک نے کہا کہ اردو ہندوستان کی زبان ہے اسے مع اپنے رسم خط کے بڑھنے اور پھیلنے کا موقع دینا چاہئے' ہندی کو لوگوں پر لادنا نہیں چاہئے' اسے سنسکرت آمیز نہیں بنانا چاہئے لیکن اس سے متعلق یہ لوگ لکھنا نہیں چاہتے۔ لسانیات میں سارا زور زبان کے اور خاص کر غیر ملکی زبان کے سیکھنے ' آوازوں میں تغیر پیدا ہونے اور تلفظ و قواعد پر ہے اور جن دو طریقوں یعنی Palateology اور Kymology سے کام لیا جا رہا ہے اور ان پر ضرورت سے زیادہ زور دیا جا رہا ہے ان میں زبان کے ارتقاء اور سماجی یا تاریخی تصور کی کہانی اہم جگہ نہیں رکھتی۔ مجھے اس سے انکار نہیں کہ زبان کے مطالعے کے یہ بھی بڑے اہم پہلو ہیں لیکن صرف یہی تو نہیں ہیں۔ بعض اساتذہ کی باتوں سے تو یہ اندازہ

ہوا کہ وہ زبان اور سماج کے تعلق کی بحث کو عالمانہ موضوع گفتگو ہی
نہیں سمجھتے۔ خیر مجھے تو یہ تسکین ہے کہ میں نے ان لوگوں کے سامنے
سب کچھ رکھ دیا ہے۔" (152)

لندن میں انڈیا ٹوڈے کے مصنف رجنی پام دت سے گفتگو کے دوران
جہاں مختلف موضوعات پر انہوں نے بات چیت کی ' وہیں خصوصیت کے
ساتھ ہندوستان کی لسانی گتھی پر بھی اظہار خیال کیا اور ان سے ہندوستان
میں زبان کے مسائل پر نظریاتی مضمون لکھنے کی درخواست کی۔" (153)

احتشام حسین نے لسانیات کا مطالعہ تاریخی سماجی اور عمرانی نقطہ نظر سے کیا ہے اور اس میں وہ اپنے نظریات کو پیش کرنے میں خاصے کامیاب رہے ہیں۔ تاہم بہت سے پہلو ابھی بحث طلب ہیں۔ گو ان کی لسانیات کے مسائل سے زندگی کے آخری ایام تک دلچسپی برقرار رہی مگر وہ سب کچھ' جو وہ لکھنا چاہتے تھے' نہ لکھ سکے۔ تاہم ان کے یہ چند مضامین لسانیاتی ادب میں ایک اہم جگہ پائیں گے اور ان سے مزید تحقیق کے راستے ہموار ہوں گے۔ انہوں نے یقیناً" اپنی لسانیاتی نگارشات سے اردو ادب کے اس شعبہ میں قابل قدر اضافہ کیا ہے اور بہت سے ایسے نکات اٹھائے ہیں جن پر مستقبل میں لسانیات کا طالب علم غور و خوض کرنے اور ان کے نشان کردہ مسائل کا حل تلاش کرنے کی راہ پر گامزن ہو سکتا ہے۔

حصہ ششم:۔ دیباچہ اور تبصرہ نگاری

احتشام حسین نے نہ صرف اپنی کتابوں کے دیباچے لکھے بلکہ کئی دوسرے قلم کاروں کی کتب کے لئے پیش لفظ ' تعارف نامے اور متعدد کتب پر تبصرے بھی لکھے ان سب کا جائزہ بھی ہمیں احتشام حسین کو سمجھنے میں مدد دیگا۔

دیباچے کی اپنی اہمیت ہے جس طرح چہرے انسان کے اندر چھپے ہوئے جذبات اور احساسات و افکار کے غماز ہوتے ہیں اس طرح کتب کے دیباچے کتب اور ان کے مصنف کے بارے میں ' ادب اور اس کے متعلق مسائل کے بارے میں ان میں پیش

کروہ مواد کے بارے میں بنیادی باتیں ظاہر کر دیتے ہیں۔ گو عموماً مصنف اپنے موضوع سے متعلق، مواد کی فراہمی سے لیکر کتابت، طباعت اشاعت کی دشواریوں اور مشکلات کا اظہار کرتا ہے۔ معاونین کا شکریہ ادا کرتا ہے چاہے وہ مواد کی فراہمی کے سلسلے میں ہو یا کتاب کی مکمل تکمیل کے سلسلے میں۔ دیباچہ نگار ایک بات کا خیال رکھتا ہے کہ دیباچہ طویل نہ ہو اس لئے کہ اس اختصار میں حسن، جاذبیت اور افادیت ہے۔ دیباچہ نگار کوشش کرتا ہے کہ وہ کم سے کم الفاظ میں کتاب کے بارے میں 'کتاب کے موضوع کے بارے میں' اپنے بارے میں' قاری کو اتنا کچھ بتا دے کہ وہ مطالعہ شروع کرنے سے پہلے جان جائے کہ وہ کس قسم کی کتاب پڑھنے جا رہا ہے۔

احتشام حسین کے دیباچے عموماً ان باتوں کو پورا کرتے ہیں۔ ان کے دیباچے مختصر بھی ہوتے ہیں اور مفید بھی۔ وہ بہت سی مفید باتیں اپنے اشاروں ہی میں بیان کر دیتے ہیں۔ ان کے دیباچوں کے مطالعے سے نہ صرف ان کی تصانیف' مضامین' نظریات' افکار' خیالات کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے جو ان تصانیف کے منظرعام پر آنے کا سبب بنے بلکہ بہت سے ایسے خیالات اور احساسات بھی ان میں موجود ہوتے ہیں جو عام طور پر اہل مضمون میں موجود نہیں ہوتے۔ ان کے مطالعے سے تقریباً بیس سال کے پھیلے ہوئے زمانہ (1944ء-1965ء) کے ان کے تجربات اور ذہنی تبدیلیوں اور ترقیوں کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے ان دیباچوں کی اہمیت اس لئے بھی ہے کہ ان میں حیات احتشام حسین کے اوراق منتشر پڑے ہیں۔

"تنقیدی جائزے" کے دیباچے میں انہوں نے ادب کے بارے میں اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کی ہے وہ اس بات کی بھی تردید کرتے ہیں کہ ان کے ترقی پسندانہ خیالات و نظریات یورپ اور روس کے نقادوں کی نقالی ہیں وہ کہتے ہیں کہ اگر خارجی حالات کا مطالعہ عالمانہ شعور کے ساتھ کسی خاص اصول کو مدنظر رکھ کر کیا جائے تو یہ نقالی نہیں ہوتی۔ وہ اپنے مضامین کے بارے میں کہتے ہیں:

> "ان مضامین میں ایک حکیمانہ شعور کو رہنما بنانے کی کوشش کی گئی ہے کیونکہ میں ادب کو زندگی کے عام شعور کا ایک حصہ سمجھتا ہوں جس میں طبقاتی رجحانات سانس لیتے اور مظاہر اثر انداز ہوتے ہیں۔" (154)

اس طرح انہوں نے اپنے پہلے مجموعہ مضامین کے آغاز میں ہی اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کر دی۔ یہ مجموعہ مضامین 1944ء میں شائع ہوا تھا۔ احتشام حسین کا دوسرا مجموعہ مضامین "روایت اور بغاوت" 1947ء میں شائع ہوا۔ اس کے دیباچے میں جو سب سے اہم بات ہے وہ عزیز احمد کے احتشام حسین پر اس اعتراض کا جواب ہے کہ احتشام حسین "قدروں کی انسانیت" پر زور نہیں دیتے۔ اس لئے وہ اقبال کو نہیں سمجھ سکے۔ اس سلسلے میں احتشام حسین لکھتے ہیں:

> "جب موصوف نے "قدروں کی انسانیت" کی تشریح کی تو اسکا مقصد یہ نکلا کہ قدروں کی انسانیت ادب کی وہ نیت ہے کہ جو کچھ لکھا ہے اس کا مقصد انسان کی فلاح و بہبود اور انسانوں کے لئے ایک اقتصادی انصاف یا تصور ہو۔ معلوم نہیں موصوف نے یہ نتیجہ کیونکر نکالا کہ میں قدروں کی انسانیت پر زور نہیں دیتا۔ میں خود اس کے متعلق کچھ کہنا نہیں چاہتا۔ جو شخص بھی میرے مضامین پڑھے گا اسے خود اندازہ ہو گا کہ میں انسانوں کی فلاح و بہبود اور اقتصادی انصاف کا ذکر کس شدت اور خلوص کے ساتھ کرتاہوں اور شاید ہی میرا مضمون کوئی ایسا ہو جس میں انکا تذکرہ کسی نہ کسی پہلو سے نہ آتا ہو۔ یہ اور بات ہے کہ میرے ہاں "انسان کی فلاح و بہبود" اور "اقتصادی انصاف" کا مفہوم اس سے مختلف ہو جو عزیز احمد صاحب سمجھتے ہیں۔" (155)

ان کی تیسری کتاب "ادب اور سماج" 1948ء میں شائع ہوئی۔ اس کے دیباچے سے معلوم ہوتا ہے کہ تب تک احتشام حسین پر کافی نکتہ چینی ہوتی رہی تھی وہ اس میں دوسروں کی تنقید کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ دوسروں کی تعریفوں یا تنقیدوں کی پرواہ نہیں کرتے۔ وہ اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ

> "تنقید کے بنیادی نظریات کے متعلق میرے وہ خیالات اور پختہ ہو گئے ہیں جو میں آج سے کئی سال پہلے رکھتا تھا۔" (156)

ان کی اگلی کتاب "تنقید اور عملی تنقید" 1952ء میں شائع ہوئی۔ اس کی طبع اول کے دیباچے میں انہوں نے نقاد اور تنقید کے بارے میں چند بنیادی باتیں کی ہیں۔ طبع

دوم کے دیباچے میں جو 1961ء میں شائع ہوئی انہوں نے "عملی تنقید" کے لفظ کی وضاحت کی ہے اور کلیم الدین احمد نے ان پر جو "تحقیر آمیز انداز" میں تنقید کی تھی، اس کا شائستگی مگر طنز سے بھرپور جواب دیا۔ (ان امور کا پہلے ذکر کیا جا چکا ہے)۔

ان کی پانچویں کتاب "ذوق ادب اور شعور" پہلی بار 1955ء میں شائع ہوئی۔ اس کے دیباچے میں وہ تنقیدی عمل کے مختلف طریقوں کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> "میرا خیال ہے کہ تنقید کتنی ہی انفرادی اور تاثراتی کیوں نہ ہو، تربیت ذوق میں ضرور معین ہوتی ہے اس سے محض تاثر کی ترسیل نہیں ہوتی۔ پڑھنے والے کے علم اور شعور میں اضافہ ہوتا ہے۔ یہ بات نہایت خاموشی سے بتدریج بھی پیدا کی جا سکتی ہے اور علمی انداز میں دلائل و براہین کو ٹکرا کر بھی۔ نتیجہ دونوں صورتوں میں یہی ہوتا ہے کہ تنقید نگار جارحانہ طور پر اپنا نقطہ نظر مسلط کئے بغیر ادب اور اسکا مطالعہ کرنے والوں کے درمیان ایک کڑی بن جاتا ہے۔" (157)

اسی سے اگلا مجموعہ مضامین "عکس اور آئینے" ہے جو پہلی بار 1961ء کو شائع ہوا۔ اس کے دیباچے کی اہم ترین بات یہ ہے:

> "اگر تنقید کے اصول اور نظریات معقول اور مدلل اور قابل اعتبار ہیں تو تصنیف یا مصنف کی پرکھ میں بھی اعتبار کی صورت پیدا ہو گی۔" (158)

"افکار و مسائل" احتشام حسین کا ساتواں مجموعہ مضامین ہے جو پہلی بار 1963ء میں شائع ہوا۔ اسکا دیباچہ انہوں نے "معروضات" کے عنوان سے لکھا ہے اس کا ابتدائی حصہ اتنا اہم ہے کہ اسے یہاں پیش کیا جا سکتا ہے اور یہ احتشام حسین کے تنقیدی نظریے کو سمجھنے میں بے حد معاون ثابت ہو سکتا ہے۔

> "زندگی اور اسکے تقاضوں سے مسائل پیدا ہوتے ہیں اور انسانی علم اپنی حدوں کے اندر اسکے حل نکالنے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ سلسلہ ہر سطح پر جاری رہتا ہے اور بظاہر ناگزیر معلوم ہوتا ہے۔ انفرادی زندگی میں نفسیاتی اور جذباتی کشمکش پیدا ہوتی ہے تو جماعتی زندگی میں سماجی، طبقاتی، قومی اور بین الاقوامی۔ انکا حل کبھی معمولی ذہنی کاوش، مطالعہ اور معاملہ فہمی سے

نکل آتا ہے کبھی ایسی گتھیاں پڑتی ہیں کہ مفکروں، فلسفیوں، شاعروں اور
ادیبوں کے ذہن شل ہوجاتے ہیں۔ تاہم نیک نیتی اور خلوص سے انہیں
سلجھانے کی کوشش کرتے رہنا بھی بڑی بات ہے۔ خود ادبی تنقید بھی ایسی
ہی ایک کوشش ہے جس کے ذریعہ سے شعر و ادب کے صحیح مفہوم، عمل
تخلیق اور مقصد اظہار کو سمجھنے کی طرف قدم اٹھایا جاتا ہے۔"۔ (159)

"اعتبار نظر" احتشام حسین کے تنقیدی مضامین کا آٹھواں اور آخری مجموعہ ہے جو ان کی زندگی میں 1965ء میں شائع ہوا۔ اس میں دیباچے کی جگہ انہوں نے "ادب لطیف" لاہور کے مدیر کے سوالات کے دیئے گئے اپنے جوابات کو "مقدمہ کے طور پر" کے عنوان سے شامل کیا ہے۔ ان جوابات پر گزشتہ صفحات میں گفتگو ہو چکی ہے۔

احتشام حسین نے تنقیدی نظریات" کے نام سے مختلف نقادوں کے مضامین کے دو تنقیدی مجموعے مرتب کئے جو ان کی زندگی میں ہی شائع ہوئے۔ "تنقیدی نظریات" حصہ اول، جو 1955ء میں پہلی بار شائع ہوئی، کے پیش لفظ میں انہوں نے مختلف تنقیدی رجحانات کے مطالعے کی اہمیت پر زور دیا ہے اور اس مجموعے میں بقول ان کے، ایسے مضامین یکجا کرنے کی کوشش کی گئی ہے

"جن سے تنقید کی حقیقت اور ماہیت، اصول اور مسائل کے سمجھانے
میں مدد ملے"(160)

ان کے مطابق اردو کے نقادوں کی تین اقسام ہیں۔

اول ـــــ وہ جو چند اچھے نقادوں کے قابل لحاظ اقدام اور تصورات کو اپنے ذہن میں یکجا کر لیتے ہیں اور خوش ذوقی کے ساتھ انہی کے سہارے تنقیدی خیالات کا اظہار کرتے رہتے ہیں اس طرح ان کے ادبی ذوق کی بھی نشوونما ہوجاتی ہے لیکن

"انھیں اس بات کی جستجو نہیں ہوتی ہے کہ وہ ان نقادوں کے نقطہ نظر یا
فلسفہ خیال کا بھی علم حاصل کریں جن کے یہاں سے انہوں نے اپنا
سرمایہ فکر اکٹھا کیا ہے"۔ (161)

دوم ـــــ یہ وہ نقاد ہیں جو تنقید کے مختلف نقطہ ہائے نظر میں سے کسی ایک کو سب سے زیادہ مناسب اور درست سمجھ کر منتخب کر لیتے ہیں اور اسی کے استعمال میں اپنی

ذہانت اور سوجھ بوجھ کا ثبوت دیتے ہیں۔ ان کا یہ انتخاب فلسفیانہ بصیرت اور وسیع مطالعہ کا نتیجہ ہوتا ہے اوریجنل نہ ہونے کے باوجود مطالعہ ادب اور اظہار مطالب کا ایک ایسا اطمینان بخش طریقہ پیش کرتا ہے جس میں تخلیقی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اور جس پر نگاہ رکھنے سے ادب فہمی کی منزل میں بہتوں کی رہنمائی ہوتی ہے۔

سوم ۔۔۔۔۔ یہ وہ نقاد ہیں جو کسی خاص انداز کے فلسفہ ادب اور اصول نقد کے خالق قرار دیئے جا سکتے ہیں۔ یہ نقاد جرات کر کے مطالعہ ادب اور ماہیت ادب کے متعلق ایسے خیالات کا اظہار کرتے ہیں جو چاہے مکمل طور پر آسودگی بخش نہ ہوں لیکن اپنی انفرادیت، ندرت اور فلسفیانہ گہرائی کی وجہ سے دنیائے فکر میں اپنا مقام پیدا کر لیتے ہیں۔

> "نقادوں کی یہ تیسری قسم بہت کمیاب ہے۔ یہ لوگ حقیقتاً فلسفی اور مفکر ہوتے ہیں اور انہی کے ہاتھوں تنقید فلسفہ کے دائرے میں داخل ہوتی ہے اور ایک بلند اور آزاد ادبی مقام حاصل کرتی ہے۔" (162)

احتشام حسین کی اسی درجہ بندی کے مطابق خود انہیں دوسری قسم کے نقادوں میں رکھا جا سکتا ہے۔

احتشام حسین "تخلیقی تنقید" کو بھی تاثراتی تنقید قرار دیتے ہیں ان کے مطابق ایسی تنقید، فکر کے خارجی پہلوؤں سے دامن بچا کر کسی ادب پارے کے متعلق محض جمالیاتی تاثرات کا اظہار کرتی ہے اس لئے بعض نقاد اسے تخلیقی قرار دیتے ہیں۔ مگر ان کے مطابق ہر ایسی تنقید کو تخلیقی کہا جا سکتا ہے جس میں تنقید نگار کی بصیرت حقیقت کو سمجھنے کی لگن یا غور و فکر کی روح شامل ہو۔ کسی تنقید کو اس مفہوم میں تخلیقی نہیں کہا جا سکتا جس مفہوم میں ہم تخیلی شاعری، ڈرامہ، ناول یا افسانے کو تخلیقی ادب کہتے ہیں۔ اسلئے تنقید کو سرسری مفہوم میں تخلیقی کہنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ ان کے مطابق امریکی نقادوں نے تنقید کے سلسلے میں تخلیقی کے لفظ کو جس مفہوم میں استعمال کیا ہے اسے تاثراتی تنقید کی ایک شکل کے سوا اب کچھ نہیں کہہ سکتے۔

احتشام حسین تنقید کی اردو میں علمی اور فکری بنیادیں مضبوط کرنے پر زور دیتے

ہیں اور اس پر اظہار افسوس کرتے ہیں کہ تنقید کے نام پر طنز و تعریض، ذاتیات اور غیر سنجیدہ خیالات تیزی سے اٹھ رہے ہیں وہ اس رویے کو تنقید کے لئے "شگون بد" قرار دیتے ہیں۔ (163) اور اس پر زور دیتے ہیں کہ تمام تنقید نگاروں کو تنقید کے علمی اصولوں اور فلسفیانہ بنیادوں کی طرف متوجہ ہونا چاہئے۔

"ہر شخص کا ہم خیال ہونا ضروری نہیں لیکن صداقتوں، ادبی قدروں اور اصولوں کی جستجو میں سنجیدہ ہونا تو ممکن ہے اچھا تنقید نگار بننے کی یہی پہلی شرط ہے۔" (164)

"تنقیدی نظریات" حصہ دوم، پہلی بار 1966ء میں شائع ہوئی۔ اس کے دیباچے میں انہوں نے اس جلد کے مضامین کو یکجا کرنے کے مقاصد بیان کئے ہیں۔ ان کے خیال میں:

"بحث انگیز اور مختلف مسائل پر غور کرنے کے لئے کسی مخصوص نقطۂ نظر سے لکھی ہوئی کتاب اتنی مفید نہیں ہوتی جتنی وہ کتاب جو بحث کے مختلف پہلوؤں کو الگ الگ پیش کر کے ہر ذہن کو اپنے خیال کے مطابق انتخاب، امتزاج، رد، اور قبول کی دعوت دے۔" (165)

احتشام حسین اس مجموعے کے مضامین کو بغور پڑھنے پر زور دیتے ہیں تاکہ ہر نقاد کو بھی بھرپور طور سے سمجھا جا سکے کیونکہ

"ادب اور تنقید، ادب اور ناقد سے روشناس کرنے کے ساتھ ساتھ تو ہر مضمون، اپنے لکھنے والے کے انداز نظر ہی کا نہیں، اس کی شخصیت کے پیچ و خم کا بھی پتہ دیتا ہے۔" (166)

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ احتشام حسین کے دیباچوں میں بعض ایسی باتیں بھی ہوتی ہیں جو قاری کے شعور کو جلا بخشتی ہیں اور مصنف کے اپنے نقطۂ نظر کی بھی وضاحت کرتی ہیں۔

تبصرہ نگاری

جس طرح تنقید کیا ہے؟" کے موضوع پر بہت کچھ لکھا گیا ہے اس طرح تبصرہ کیا

ہے، تبصرے اور تنقید میں کیا فرق ہے؟ تبصرہ نگاری کے لئے کونسی شرائط لازمی ہیں؟ وغیرہ ان موضوعات پر کچھ نہیں لکھا گیا۔ البتہ احتشام حسین کا ایک مضمون اس موضوع پر ہفت روزہ "نئی روشنی" کے شمارہ 8 مارچ 1949ء میں شائع ہوا تھا۔ (167) اگرچہ مضمون مختصر ہے تاہم اس میں تقریباً" سبھی پہلو زیر بحث لائے گئے ہیں۔ سب سے پہلے تو احتشام حسین تبصرے اور تنقیدی مضمون میں فرق واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان دونوں میں فرق صرف اختصار یا طوالت کا نہیں بلکہ کیفیت اور کمیت وسعت اور مقصد کا ہوتا ہے۔ تبصروں میں اہم تنقیدی مسائل، ادبی نظریات، فنی تصورات کی بحثیں نہیں چھیڑی جا سکتیں بلکہ عام ادبی نتائج کی بنیاد پر کسی کتاب کا جائزہ لیا جاتا ہے۔ ضرورت کے پیش نظر یہ تبصرے طویل بھی ہو سکتے ہیں اور اہم مباحث کے دروازے بھی کھولے جا سکتے ہیں۔ تاہم اختصار کو مدنظر رکھنا چاہئے تاکہ کم سے کم جگہ میں زیر تبصرہ کتاب کا تنقیدی اور بصیرت افروز تعارف ہو سکے۔

احتشام حسین کے نزدیک تبصرے میں بھی بحث کا موضوع کتاب ہوتی ہے کبھی مصنف، کبھی کتاب کا موضوع، کبھی پیش کرنے کا طریقہ۔ تاہم تبصرہ نگار کی کوشش ہونی چاہئے کہ وہ ہر پہلو کی طرف بلیغ اشارے کرتا جائے۔ تبصرہ نگار کو محض ذاتی پسندیدگی، ناپسندیدگی کو اپنے خیالات کی بنیاد نہیں بنانا چاہئے بلکہ ملک کے ذوق مطالعہ، مصنف کی شخصیت، اہلیت اور رجحان، موضوع کی اہمیت اور مصنف کے متعلق دوسروں کی آراء کو پیش نظر رکھ کر کوئی فیصلہ کرنا چاہئے۔ احتشام حسین طویل بحث کے بعد اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ہر تبصرے میں کم سے کم یہ تو ظاہر ہونا چاہئے کہ کتاب کا موضوع کیا ہے؟ مصنف کے خاص خیالات کیا ہیں؟ وہ کن تحریکوں سے وابستہ ہے؟ کن کا مخالف یا موافق ہے؟ کن خیالات، مصنفین سے متاثر معلوم ہوتا ہے؟ زندگی کے کن عناصر کو تقویت پہنچانا چاہتا ہے؟ حیات انسانی کے حسن میں کس قدر اضافہ کرتا ہے؟ تبصرہ نگار کو یہ بھی بتانا چاہئے کہ کیا زیر تبصرہ کتاب عام کتابوں کی طرح ایک کتاب ہے یا علم انسانی میں اضافہ کرتی ہے نئی گتھیاں پیدا کرتی ہے یا گتھیوں کو سلجھاتی ہے؟" (168)

احتشام حسین نے تبصرے اور تنقید میں بھی فرق کو ایک سے زیادہ مرتبہ بیان کیا ہے کیونکہ ان کے تبصروں اور تنقید کے درمیان فرق سے بھی بعض غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں اس سلسلے میں وہ لکھتے ہیں:

"بدقسمتی سے لوگ بعض نوجوان ادیبوں اور شاعروں کی تصانیف پر' زیادہ تر پہلی ہی تصنیف پر' ہمت افزاء' تعریفی خیالات اور چند جملوں میں لکھے ہوئے تبصروں کو تنقید کا مرتبہ دے کر یا تو دوست نوازی یا جانبداری کا الزام لگاتے ہیں یا سطحیت کا' لیکن انھیں اسکا تو اندازہ ہونا چاہئے کہ تنقید اور تعارف یا پیش لفظ میں بڑا فرق ہوتا ہے۔" (169)

غالباً" اسی مسئلے کے پیش نظر احتشام حسین نے بعض تنقیدی اہمیت کے حامل تبصروں کے سوا باقی تبصرے اور دیگر تعارفی تحریروں کو اپنے تنقیدی مضامین کے مجموعوں میں شامل نہیں کیا۔ (اس سلسلے میں بحث کی جا چکی ہے) احتشام حسین کے بیشتر تبصروں کی حیثیت نوجوان شاعروں اور ادیبوں کی کتابوں پر اہمیت افزاء تعریفی خیالات سے زیادہ نہیں ہے۔ دراصل نئے لکھنے والوں کی حوصلہ افزائی ان کا شیوہ تھا اسی کی بناء پر ان کے عام تبصروں کو ان کے اپنے مقرر کردہ معیار و میزان پر نہیں تولنا چاہئے۔ اس کے باوجود احتشام حسین کی تبصرہ نگاری پر بھی غور کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ بھی ان کی ادبی شخصیت کا ایک حصہ ہیں جسے سمجھے بغیر ان کے ذہن کو پوری طرح نہیں سمجھا جا سکتا۔

"احتشام حسین کی ایسی ساری تحریروں کی اہمیت سے انکار کرنا مناسب نہیں ہے۔ ان کی ایسی تحریریں درختوں پر بیٹھے ہوئے پرندوں کی طرح نہیں ہیں جنھیں ہوائی فائر سے اڑا دیا جائے۔ احتشام حسین نے حوصلہ افزائی کی' خوبیوں کو نمایاں کیا' مثبت رویہ اختیار کیا' انھوں نے قصیدے نہیں لکھے اور اگر قصیدے بھی لکھے ہیں تو ادب کا ایک عام طالب علم بھی ان کی اہمیت سے واقف ہے۔" (170)

پیشتر اسکے کہ احتشام حسین کے تبصروں کا جائزہ لیا جائے ان کی چند اہم کتابوں پر ان کے تبصروں اور تاثرات وغیرہ کی ایک فہرست دینا نامناسب نہ ہوگا۔

۱۔ روح اقبال پر ایک نظر ـــــ ماہنامہ جامعہ دہلی 1972ء (مشمولہ روایت اور بغاوت)
2۔ سحر البیان پر ایک نظر ـــــ ماہنامہ آجکل دہلی 15 مارچ 1944ء (مشمولہ تنقیدی جائزے)۔
3۔ مضامین عابد (از ڈاکٹر سید عابد حسین) ہفت روزہ "نئی روشنی" دہلی 6 اکتوبر 1949ء۔
4۔ ساز نو (از مجاز) ہفت روزہ نئی روشنی دہلی کیم اپریل 1949ء۔
5۔ تلخیاں (از ساحر لدھیانوی) ایضاً"۔ ایضاً"۔
6۔ خم کا کل (از سیف الدین سیف) ایضاً"۔ ایضاً"۔
7۔ اور انسان مرگیا (ازرا مانند ساگر) ایضاً" کیم اکتوبر 1949ء۔
8۔ عرفان اقبال (بشیر مخفی القادری) ایضاً"۔ ایضاً"۔
9۔ تحلیل نفسی (از حزب اللہ) ایضاً"۔ 16 اکتوبر 1949ء۔
10۔ امیر خسرو (از ڈاکٹر وحید مرزا) ایضاً"۔ 16 جولائی 1950ء۔
11۔ تاریخ زبان اردو (از مسعود حسین خان) ماہنامہ اردو ادب علی گڑھ جولائی 1950ء۔
12۔ خون کی لکیر (از سردار جعفری) ماہنامہ شاہراہ دہلی شمارہ 6 1950ء۔
13۔ برناڈ شا (از ظ۔ انصاری) ماہنامہ برہان دہلی، مارچ 1953ء۔
14۔ صنف انشا اور چند انشائیے (از سید محمد حسنین) ماہنامہ فروغ اردو لکھنؤ نومبر 1956ء۔
15۔ انقلاب روس اور روس انقلاب کے بعد (از محمد مسعود جوہر) ایضاً" نومبر 1959ء۔
16۔ رنگ برنگ (ناشر مرکز ادب، مدراس) ایضاً"۔ ایضاً"۔
17۔ عالم برزخ کا ایک مشاعرہ (از ڈاکٹر سید محمد حسنین) ایضاً"۔ ایضاً"۔
18۔ کلیات نسیم حیدری (مرتبہ میر محمود حسین) ایضاً"۔ ایضاً"۔
19۔ مقدمہ شعر و شاعری (از حالی) ماہنامہ فروغ اردو لکھنؤ حالی نمبر جون 1959ء۔

20۔ نسخہ حمدیہ (مرتبہ مفتی انوار الحق) ہفت روزہ ہماری زبان دہلی یکم مارچ 1961ء۔
21۔ کالی داس (از جے شری کرشن چوہدری) ماہنامہ آجکل دہلی۔ مئی 1964ء۔
22۔ سفینہ چاہئے (از شاد عارفی مرتبہ سلطان اشرف) ماہنامہ شاہکار الہ آباد جون 1965ء۔
23۔ کبیر بانی (از سردار جعفری) ماہنامہ شب خون الہ آباد مئی 1967ء۔
24۔ ایک تھا شاعر (از مظفر حنفی) ماہنامہ شاہکار الہ آباد جولائی 1969ء
25۔ نثر و غزل (ایضاً")۔ ایضاً"۔ ایضاً"۔
26۔ اردو تنقید میں نفسیاتی عناصر (از ڈاکٹر محمود الحسن رضوی) ماہنامہ نیا دور لکھنؤ اگست 1969ء۔
27۔ تنقید و احتساب (از وزیر آغا) ماہنامہ شب رنگ الہ آباد۔ فروری 1969ء۔
28۔ برگ آوارہ (از خورشید احمد جامی)۔ ماہنامہ سب رس حیدر آباد جون 1970ء۔
29۔ لمحوں کی بازگشت (از حیدر نایاب) ماہنامہ شاخسار کٹک شمارہ 36-35 1971ء۔
30۔ گئودان (از پریم چند) (مشمولہ افکار و مسائل)۔

اگر ہم درج بالا تبصروں کا جائزہ لیں تو ہم دیکھیں گے کہ ان میں تبصرے اور تنقید کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ "مضامین عابد" کا تعارف کراتے ہوئے اس کتاب کے ایک مضمون "اقبال کا تصور خودی" کے متعلق یوں اظہار خیال کیا گیا ہے:

> "مضامین عابد" میں آٹھ ادبی اور آٹھ طنزیہ مضامین شامل ہیں۔ ادبی مضامین سبھی اہم ہیں۔ پہلا مضمون اقبال کا تصور خودی ہے۔ اقبال پر سینکڑوں مضامین ایسے لکھے گئے ہیں جن میں خودی کا ذکر کیا گیا ہے لیکن یہ مضمون ان سب سے زیادہ واضح اور جامع شکل میں اقبال کے خیالات کی تشریح کرتا ہے اور انہیں ترتیب دیکر پیش کرتا ہے۔ اس مضمون میں یہ کمی ضرور ہے کہ اس میں تصور خودی کی داخلیت اور تصور محض ہونے یا نہ ہونے کی توضیح اور تنقید نہیں کی گئی ہے۔" (171)

وہ کتاب کے مصنف ڈاکٹر عابد حسین کے طرز نگارش پر اسطرح روشنی ڈالتے ہیں:

> "ڈاکٹر عابد حسین کی سب سے اعلیٰ خصوصیت سادگی اور پرکاری کا میل

ہے۔ کوئی جملہ اور کوئی فقرہ الجھا ہوا نہیں، ہر چیز صاف ستھری اور رواں
دواں ہے جیسے کوئی گہری ندی صاف شفاف پانی کے ساتھ متانت سے
بہتی جا رہی ہو۔ فلسفیانہ انداز نظر رکھنے والوں کے یہاں جو پیچیدگی نظر
آتی ہے اس کا شائبہ بھی ڈاکٹر عابد حسین کی تحریروں میں نہیں ملتا۔
مشکل سے مشکل مقام ان کے قلم سے سلجھ جاتا ہے۔" (172)

ڈاکٹر وحید مرزا کی تصنیف "امیر خسرو" کا تعارف یوں کراتے ہیں:

"ڈاکٹر وحید مرزا، صدر شعر عربی، لکھنؤ یونیورسٹی کی کتاب "امیر خسرو"
حال ہی میں ہندوستانی اکیڈمی یوپی نے شائع کی ہے ڈاکٹر صاحب موصوف
نے لندن یونیورسٹی میں پی ایچ ڈی کے لئے جو مقالہ لکھا تھا اس کا
موضوع بھی امیر خسرو ہی تھا۔ یہ انگریزی مقالہ مدت ہوئی شائع ہو چکا
ہے لیکن تصنیف زیر نظر نہ تو اس مقالے کا ترجمہ ہے اور نہ ہی
خلاصہ۔ بلکہ اس پر مبنی ایک نئی کتاب ہے جس میں نئی تحقیقات سے مدد
لی گئی ہے اور پرانی تصنیف کے بعض غیر ضروری مباحث چھوڑ دیے گئے
ہیں۔" (173)

کتاب کی ترتیب اور اسکی خصوصیات کا جائزہ یوں لیتے ہیں:

"امیر خسرو" کا بڑا حصہ جسے حصہ اول کہا گیا ہے حیات خسرو پر مشتمل
ہے جس کے آٹھ باب ہیں اور دوسرا حصہ تصنیفات کے جائزے کے
لئے وقف کیا گیا ہے۔ اس حصے میں بھی چھ باب ہیں کتاب کے شروع
میں ایک عالمانہ مقدمہ ہے جس میں خسرو کی جامع اور مختلف الجہات
شخصیت کی ہمہ گیری پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس مقدمے کے بہت سے
اجزاء خوبصورت اردو نثر کا نمونہ ہیں اور مصنف کے فلسفیانہ مذاق کی
غمازی کرتے ہیں۔" (174)

خسرو کی شخصیت اور علمی و ادبی خدمات کو خراج عقیدت پیش کرنے کے بعد کتاب
کی اہمیت کو یوں واضح کیا ہے:

"کوئی شخص جو تیرھویں اور چودھویں صدی کے ہندوستانی کا مطالعہ کرنا

چاہتا' اس وقت تک اپنے مطالعے کے مکمل ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا
جب تک امیر خسرو کی نظم و نثر کا اچھی طرح مطالعہ نہ کر چکا ہو کیونکہ
انکی تصانیف میں یہاں کے سماجی و معاشرتی حالات کے خوبصورت اور سچے
مرقع بڑی تعداد میں ملتے ہیں۔" (175)

کتاب کی خوبیوں کے تذکرے کے بعد مصنف کی صلاحیتوں کا جائزہ یوں لیا گیا ہے:

"جو لوگ اردو کے ارباب قلم کی فہرست رسائل و اخبار کی مدد سے
مرتب کرتے ہیں ان میں سے کم ایسے ہوں گے جو ڈاکٹر وحید مرزا کو اردو
کے مصنف کی حیثیت سے جانتے ہوں۔ موصوف ان خاموش علمی
خدمات کرنے والوں میں سے ہیں جو نام و نمود کی خواہش مغلوب کر لیتے
ہیں لیکن جو شخص بھی امیر خسرو کا مطالعہ کرے گا اسے نہ صرف ڈاکٹر
وحید مرزا کے تبحر علمی' وسعت نظر اور نکتہ رسی کا اندازہ ہو گا بلکہ انداز
نگارش میں حسن اور طرز اظہار میں توانائی کا احساس بھی ہو گا۔" (176)

رامانند ساگر کے ناول "اور انسان مر گیا" کا موضوع پنجاب اور فرقہ وارانہ فسادات ہیں۔ یہ ناول اپنے مواد' اسلوب اور فنی خلوص کی بناء پر بہت مقبول ہوا۔ آزادی کے بعد ادب میں فرقہ وارانہ فسادات کو ناول اور افسانے کا موضوع بنائے جانے کے ذکر کو تبصرے کا پیش نامہ کے طور لکھتے ہیں:

"فرقہ وارانہ فسادات بہت سے لوگوں کی نظروں میں ادب کا موضوع ہی
نہیں ہیں --- بعض حضرات اسے صرف طنزیہ چٹکلے بازی کے لئے
استعمال کرتے ہیں بعض کے لئے یہ ایک جذباتی اور رومانی موضوع ہے
جس سے دلکش افسانے تیار کئے جا سکتے ہیں۔ کچھ لوگ ایسے ہیں جو
فساد کے متعلق لکھنا بڑی ذمے داری کا کام سمجھتے ہیں کیونکہ اسکا تعلق
بہت جلد جذبات سے ہو جاتا ہے اور لکھنے والوں کی نگاہ سطح پر ہی الجھ کر
رہ جاتی ہے' ان محرکات تک نہیں جاتی جنھوں نے انسانوں سے ان کی
انسانیت چھین لی۔" (177)

ناول کی نوعیت پر تبصرہ کرتے ہوئے اسکے مرکزی کردار کے متعلق تحریر کرتے ہیں۔

"رامانند ساگر کا ناول بھی جذباتی' مثالی اور رقت پسندانہ اہمیت رکھتا ہے۔ اسکا ہیرو آنند ایک شاعرانہ مزاج کا تخیل پرست انسان ہے جو اس سارے طوفان میں محض چند خیالات کے سہارے اہم کردار بننے کی کوشش کرتا ہے۔ اس اخلاقی احساس و تصور کی قوت سے جسے وہ عمل کے ان مواقع پر بھی استعمال کرنا چاہتاہے جہاں خیال آرائی سے کام نہیں چل سکتا"۔ (178)

احتشام حسین اس مختصر تبصرے میں تنقید کی گنجائش یوں نکال لیتے ہیں:

"رامانند ساگر کی یہ تخلیق زندگی کی جدوجہد میں نہ تو کوئی سہارا دیتی ہے اور نہ کسی سہارے کی طرف اشارہ کرتی ہے اس میں انسان دوستی کے جذبات کی فراوانی ہے لیکن ان کے پیچھے کوئی نظریاتی طاقت نہیں ہے۔ ناول کا انداز بیان دلکش اور پر اثر ہے لیکن اسکا پر اثر ہونا ہی پڑھنے والوں کو غلط راہوں پر ڈال سکتا ہے۔ کہانی کہنے کی جو صلاحیت ساگر میں ہے' اس سے منفی کیفیات کے اظہار کے بجائے مثبت کیفیات کی ترجمانی سے کام لینا چاہئے تھا اور تھوڑے سے ضبط اور تھوڑے سے غور و خوض سے یہ ناول رجعت پرستی' فرقہ واریت اور مایوسی کے خلاف اچھا حربہ بن سکتا تھا۔ اس حالت میں تو ایک غیر تنقیدی نظر رکھنے والا قاری انسانیت اور انسانوں کے مستقبل ہی سے مایوس ہو جائے گا۔" (179)

"عرفان اقبال" کے نام سے بشیر مخفی القادری کے تین مضامین کا مجموعہ لاہور سے شائع ہوا تھا۔ احتشام حسین اقبالیات کے ذخیرے میں اس کی حیثیت اور نوعیت بتاتے ہوئے لکھتے ہیں:

"یہ کتاب اقبال پر لکھی ہوئی کتابوں میں سے ذرا ایک الگ انداز رکھتی ہے کیونکہ اس میں بشیر مخفی القادری نے ایک یادداشت اور ذاتی معلومات کی روشنی میں اقبال کی صوفیانہ حیثیت متعین کرنے کی کوشش

کی ہے ۔۔۔ التماس کے نام سے ایک طویل مضمون ہے جس میں اقبال
کے تصوف کو سلسلہ قادریہ کے صوفیانہ معتقدات اور مسلک کی روشنی
میں سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ بشیر مخفی کا تعلق بھی اس سلسلے سے ہے اور
انکا خیال ہے (جس کے لئے انہوں نے بہت سے حوالے دیئے ہیں اور
بہت سی تصوف کی کتابوں سے اقتباسات دیکر ثابت بھی کیا ہے) کہ
اقبال سلسلہ قادریہ سے متاثر تھے"۔ (180)

اقبال کے صوفیانہ اعتقادات کا مختصر ذکر کرنے کے بعد کتاب کی افادیت کا تنقیدی
جائزہ لیتے ہیں۔

"اقبال کی شاعری کی جو تعمیری اور فلسفیانہ حیثیت ہے وہ تو اس کتاب
سے سمجھ میں نہیں آ سکتی لیکن اقبال کی اساس فکر پر اس سے اچھی
خاصی روشنی پڑتی ہے۔" (181)

حزب اللہ کی کتاب "تحلیل نفسی" جو لاہور سے شائع ہوئی' پر تبصرے کے آغاز میں
اردو میں ایسی کتابوں کی کمی کا ذکر کرتے ہوئے مارکسزم اور تجزیہ نفسی کا موازنہ بھی
اختصار سے کر جاتے ہیں۔

"اردو میں تحلیل نفسی یا تجزیہ نفسی پر ابھی اتنا کم لکھا گیا ہے کہ بہت
سے لوگوں کے لئے اگر یہ لفظ نہیں تو انکا مفہوم اور مقصد ضرور اجنبی
ہوں گے۔ بیسویں صدی کے ابتدائی حصے میں جس طرح کارل مارکس کے
فلسفہ مارکس ازم نے دوسرے معاشی اور تاریخی نظریات کو پس پشت
ڈال دیا اس طرح نفسیات کے میدان میں تحلیل نفسی نے نفسیات کے
دوسرے مکاتب کی چمک دمک ماند کر دی لیکن دونوں میں کوئی قابل ذکر
ربط نہیں ہے بلکہ فلسفیانہ اور علمی نقطہ نظر سے مارکس ازم سائنس ہے
اور تجزیہ نفس بہت معروضات کا مجموعہ!" (182)

اس کتاب کے موضوع کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"تحلیل نفسی نے مذہب' اخلاق' نفسیات' ادب اور فن وغیرہ کو اس
طرح متاثر کیا ہے کہ جب تک اسکے متعلق تھوڑی بہت واقفیت نہ ہو'

جدید ادب کے ایک بڑے حصے کا سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے۔ تحلیل نفسی کا بنیادی عقیدہ حقیقتاً لاشعور اور جنس کے گرد گھومتا ہے جن سے بہت سے ذہنی عارضے پیدا ہوتے ہیں اور انسان خود اپنی کشمکش کے سمجھنے سے قاصر رہ جاتا ہے۔" (183)

حزب اللہ کے اسلوب نگارش کو انہوں نے شاعرانہ، مشکل اور موضوع کے اعتبار سے نامناسب قرار دیتے ہوئے معمولی معلومات رکھنے والوں کی اس کے سمجھنے میں دشواریوں کا ذکر کرتے ہوئے یہ مشورہ دیا ہے:

"اس کتاب کے شروع میں تجزیہ نفس کے متعلق عام فہم زبان میں ایسی باتیں لکھنے کی ضرورت تھی جن سے اس عمل کی ابتداء اور فرائڈ کی زندگی پر روشنی پڑتی۔" (184)

کتاب کی خوبیوں اور خامیوں کا جائزہ یوں لیتے ہیں۔

"حزب اللہ نے تحلیل نفسی کی تنقید، جدید سائنس اورجدید نفسیاتی تجربات کی روشنی میں نہیں کی ہے مگر یہ بات بھی قابل قدر ہے کہ انہوں نے ایسے اہم موضوع پر قلم اٹھایا ہے کہ بہت سا مواد اردو میں اکٹھا کر دیا ہے۔ اگر انکا انداز بیان سادہ ہوتا اور وہ تھوڑی کوشش کرتے تو کتاب اور زیادہ دلچسپ اور عام فہم بن سکتی تھی۔ اس حالت میں بھی تجزیہ نفسی سے دلچسپی لینے والوں کے لئے اسمیں اتنا مواد مل جائے گا جتنا وہ بہت سی مغربی تصانیف سے اکٹھا کرتے"۔ (185)

احتشام حسین نے "نظموں کے تین مجموعے" کے عنوان سے "نئی روشنی" میں مجاز کی "ساز نو" ساحر لدھیانوی کی "تلخیاں" اور سیف الدین سیف کی "خم کاکل" پر تبصرے کئے ہیں۔ وہ تبصرہ نگاری میں اپنے مقرر کردہ اصولوں کے مطابق لکھتے ہیں۔ "ساز نو" پر تبصرہ کرتے ہوئے وہ مجاز کی شاعری کے ارتقاء کا اجمالی جائزہ لینے کے بعد تبصرے کے آخری حصے میں مجاز کے شعری و ادبی نظریات، انقلاب پسندی اور افادیت نیز اسکے مزاج کے لاابالی پن پر دلچسپ پیرائے میں روشنی ڈالتے ہیں:

"مجاز کم کہتے ہیں لیکن جب کہتے ہیں تو ایک دفعہ پھر یقین دلا دیتے ہیں

کہ وہ ابھی تھکے نہیں۔ وہ دھوکہ نہیں کھانا چاہتے اور اپنی زندگی کی آخری سانس تک اپنی شاعری کے ذریعے سے اپنے مقصد کے لئے جدوجہد کرنا چاہتے ہیں۔ وہ مقصد ہے ایک آزاد جمہوری سماج جس میں انسان انفرادی اور اجتماعی حیثیت سے ترقی کے تمام ذرائع کی باگ اپنے ہاتھ میں رکھتا ہو اور اپنی تقدیر آپ بنا سکے۔ اسلئے وہ موجودہ آزادی کو انقلاب نہیں انقلاب کا مژدہ قرار دیتے ہیں اور چمن بندئی کائنات کے لئے اپنا خون دل تک نچوڑ دینے کی تمنا رکھتے ہیں۔ اس تصور میں رومان بھی ہے اور حقیقت کا ادراک بھی۔ خواب بھی ہے اور خواب کی تعبیر بھی۔ مجاز کا لاابالی پن "ساز نو" کی ترتیب سے ظاہر ہو رہا ہے۔ نئی پرانی نظمیں گڈ مڈ ہو گئی ہیں اور کسی قسم کی کوئی ترتیب نہیں ہے۔ جہاں اس معاملے میں شاعر بے پرواہ ہو وہاں ناشر کو ہوشیار رہنا چاہئے۔" (186)

ساحر لدھیانوی کے شعری مجموعے "تلخیاں" کے تیسرے ایڈیشن پر تبصرے میں ساحر اور مجاز کا تقابل مطالعہ بھی کیا گیا ہے:

"ساحر اور مجاز میں کئی باتیں مشترک ہیں جنکا پتہ موضوعات اور انداز بیان دونوں میں چلتا ہے لیکن جو چیز دونوں کو ایک دوسرے کے قریب لاتی ہے وہ زندگی اور انسان کے متعلق انکا نظریہ ہے دونوں افق پر نگاہ جمائے ہوئے ترقی اور بہتری کی منزلوں کی تلاش میں پرواز کرتے جا رہے ہیں' دونوں کے عقائد میں بڑی حد تک اشتراک ہے۔ اس لئے دونوں کا ایک ساتھ مطالعہ بڑا دلچسپ ہو گا۔ ساحر کی نظمیں پڑھتے ہوئے ہمیشہ اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ محبت کی ناکامی نے ان کے ذہن کو سماجی عدم تعاون کی جانب پھیر دیا اور بجائے اس کے کہ وہ اپنا گریبان پھاڑتے ' ان طاقتوں سے جنگ کرنے پر آمادہ ہیں جو ان کے سے ہزارہا جوانوں کی راہ میں حائل ہیں۔" (187)

سیف الدین سیف کے پہلے مجموعہ کلام "خم کاکل" پر تبصرہ کرنے سے قبل ان کی

شاعری کا اسطرح تعارف کراتے ہیں:

"سیف الدین سیف کو شاعری کی دنیا میں داخل ہوئے ابھی زیادہ دن نہیں گزرے لیکن ان کی چھوٹی چھوٹی غزلوں اور نظموں نے کچھ دنوں سے لوگوں کو متوجہ کرنا شروع کر دیا ہے اور یہ مجموعہ ان لوگوں کے لئے ایک خوشگوار استعجاب کا حامل ہو گا جنھوں نے سیف کی نظمیں اس سے پہلے نہیں دیکھی ہیں۔" (188)

سیف کی شاعری کا جائزہ یوں لیتے ہیں:

"ادھر تھوڑے دنوں کے اندر غزلوں نے جو اپنا رنگ بدلا ہے اس سے سیف بھی متاثر معلوم ہوتے ہیں لیکن ان کے یہاں زندگی کے تنوع کے بجائے اس کی لطافت کو قید کرنے کی کوشش ملتی ہے۔ جذبات میں گرمی یا بلند خیالی نہیں۔ لیکن کیف اور اثر انگیزی نے ان کی غزلوں کو جاندار بنا دیا ہے۔ نظمیں زیادہ تر رومانی ہیں ان میں کوئی سماجی حقیقت اجاگر نہیں ہوئی۔" (189)

سیف کے موضوعات اور اسلوب کے بارے میں لکھتے ہیں:

"سیف کے موضوعات بہت نہیں ہیں۔ ان میں ہیجان اور خروش نہیں ہے۔ مگر جو کچھ بھی ہے اس میں صداقت، شعریت اور کسک ہے۔"۔ (190)

احتشام حسین، محمد مسعود جوہر کی کتاب "انقلاب روس اور روس انقلاب کے بعد" کے تعارف میں مصنف پر ٹراٹسکی کا اثر دیکھتے ہیں:

"جوہر صاحب م م جوہر کے نام سے کئی مختصر تصانیف پیش کر چکے ہیں چنانچہ انقلاب روس پر موصوف کی ایک مختصر کتاب بھی شائع ہو چکی ہے۔ ان کے مضامین اور کتابوں کے مطالعے سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ انہیں سارے روسی مفکروں اور سیاستدانوں میں ٹراٹسکی نے سب سے زیادہ متاثر کیا۔ بات بحث طلب ہو سکتی ہے کہ ٹراٹسکی کا نقطہ نظر انقلاب روس کے متعلق کس حد تک صحیح تھا۔" (191)

کتاب کی اہمیت اور افادیت یوں ظاہر کرتے ہیں:

"اگرچہ روس میں جو انقلاب 1917ء میں ہوا وہ محض ایک سیاسی انقلاب نہیں تھا بلکہ اس نے زندگی کا ایک نیا تصور بھی پیدا کیا۔ جس سے وہاں کی تعلیمی، تہذیبی، ادبی، علمی اور فکری زندگی نئے سانچے میں ڈھل گئی اور دنیا کے ہر گوشے میں اسکی آواز کی بازگشت سنائی دی لیکن مصنف نے اپنے خیالات کو محض سیاسی مسائل تک محدود رکھا ہے۔ یہ بھی قابل قدر ہے کیونکہ اردو زبان کا دامن ابھی علمی اور تاریخی تصانیف سے کم و بیش خالی ہے اور اس بات کی ضرورت ہے کہ سارے افادی علوم کی طرف توجہ کی جائے"۔ (192)

اس کتاب کی چند خامیاں اور پھر ستائش

> "مصنف نے مواد کی فراہمی میں بڑی جانفشانی سے کام لیا ہے لیکن ایسی علمی کتاب میں حوالہ جات کا نہ ہونے کھٹکتا ہے۔ ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ آخر میں حوالے کی کتابوں کی ایک فہرست ہی نہیں بلکہ اشاریہ بھی ہوتا۔ لیکن فہرست ضروری تھی۔ اردو دانوں کو جوہر صاحب کا شکر گزار ہونا چاہئے کہ انہوں نے معاصرانہ تاریخ کے ایک بہت ہی اہم حصے کو عالمانہ انداز میں پیش کیا ہے۔" (193)

"کلیات نسیم میسوری" پر تبصرے میں ہندوستان کے اس دور دراز علاقے میں اردو کی رسائی اور ارتقاء کا مختصر حال یوں بیان کرتے ہیں:

> "میسور کا علاقہ جو لسانی نقطہ نظر سے کرناٹکی زبان کا علاقہ ہے، اردو کا بھی ایک عظیم الشان مرکز رہا ہے جب دکن میں اردو کا نشونما ہوا اسی زمانے سے میسور میں بھی اسکا سراغ ملنے لگتا ہے لیکن اس علاقے میں اسکا ارتقاء زیادہ تر اٹھارھویں اور انیسویں صدی میں ہوا۔" (194)

شاعر اور اسکی شاعری کا تعارف نہایت خوبصورتی سے پیش کیا گیا ہے۔

> "میر محمود حسین صاحب (مرتب) نے میسور کے ایک اہم شاعر بانکے نواب محمد حسین علی سلطان قریشی میسوری کا دیوان تلاش کر کے شائع کر

دیا ہے۔ اور اس پر مفید مقدمے کا اضافہ کیا ہے۔ نسیم میسوری کا تعلق
اس خانوادے سے تھا جس نے ٹیپو سلطان کو جنم دیا۔ نسیم بھی ایک
دلچسپ اور رنگا رنگ شخصیت کے مالک تھے۔ 1829ء میں پیدا ہوئے اور
1888ء میں انتقال کر گئے انکے دیوان کے مطالعے سے بھی ان کی زندگی
کے بعض واقعات پر روشنی پڑتی ہے۔ غزلوں کے علاوہ دوسرے اصناف
ان کے زیر مشق رہے اور ہر ایک میں کچھ نہ کچھ جاذبیت ہے۔ یہ کہنا تو
درست نہ ہو گا کہ نسیم کا مقابلہ شالی' جنوبی ہند کے بڑے بڑے شعراء سے
کیا جا سکتا ہے لیکن ان کے کلام میں پختگی اور رنگینی اپنا ایک الگ مقام
رکھتی ہے۔" (195)

میر محمود حسین کو "کلیات نسیم میسوری" کی تدوین و ترتیب میں کن مراحل سے
گزرنا پڑا اور وہ شکریہ کے مستحق کیوں ہیں اسکا ذکر بھی مختصراً" کیا گیا ہے:

"مرتب نے مختلف قلمی اور مطبوعہ نسخوں سے مقابلہ کر کے یہ مجموعہ بڑی
محنت سے ترتیب دیا ہے اور ہمارے شکرے کے مستحق ہیں کہ انہوں نے
میسور کے ایک قدیم شاعر سے ہمیں روشناس کرایا۔" (196)

مدراس کے ایک ناشر ادارے مرکز ادب نے مدراس کے نمائندہ شعراء کی غزلوں
کا ایک انتخاب "رنگ برنگ" کے نام سے شائع کیا۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے مدراس
میں اردو ادب اور شاعری کی سمت و رفتار اور مرکز ادب' مدراس کی کارگزاری پر بھی
نظر ڈالتے ہیں:

"مدراس بھی اردو ادب کا ایک قدیم مرکز رہ چکا ہے لیکن تہذیبی سیاسی
اور لسانی وجوہ سے اردو کا نشوونما وہاں بھی اسی طرح نہیں ہو سکا جیسا کہ
شالی ہندوستانی میں ہوا تھا تاہم یہ بڑی قابل غور بات ہے کہ کوئی زمانہ
شاعروں اور ادیبوں سے خالی نہیں رہا اور ہر دور میں وہاں شعراء و ادباء
سرگرم عمل رہے ہیں چونکہ وہاں سے اردو کے اچھے اخبار اور رسالے
شائع نہیں ہو سکے اس لئے اکثر ایسا بھی ہوا کہ جنوبی ہند کے شعراء کے
کلام منظر اشاعت پر نہ آ سکے۔ اس میں تھوڑی بہت شال و جنوب کی

عصبیت کا بھی ہاتھ رہا ہے لیکن اب یہ حالات بدلے ہیں اور خود جنوب میں ادبی مرکز قائم ہو رہے ہیں چنانچہ یہ مختصر مجموعہ اس کا ثبوت ہے کہ مدراس کے شعراء کا جذبہ خود شناسی بھی جاگ اٹھا ہے۔ وہاں کے ادیبوں نے ایک مرکز ادب قائم کیا ہے اس کی یہ پہلی پیشکش ہے مجلس ادارت میں صرف حوصلہ مند نوجوان شاعروں اور ادیبوں کے نام نہیں ہیں بلکہ بزرگ علما بھی شامل ہیں اس لئے ہمیں یقین ہے کہ یہ ادارہ کام کرے گا اور اعلیٰ پائے کی چیزیں اسکے زیر اہتمام شائع ہوں گی۔" (197)

اس انتخاب میں موجود شعراء کے کلام پر مختصر تبصرہ بھی کیا گیا ہے:

رنگ برنگ میں مدراس کے تیرہ شعراء کی منتخب غزلیں یکجا کی گئی ہیں۔ یہ سب موجودہ دور ہی کے شعراء ہیں اگرچہ وہ اپنے ذوق اور مزاج کے لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں اگر ایک طرف شاکر نائطی سے پختہ کار تو دوسری طرف کاوش بدری، دانش فرازی اور حسرت سروردی کے سے نوجوان شعراء ہیں جو اپنے انداز سے زندگی کی کشاکش کو اشعار میں ڈھال رہے ہیں۔" (198)

آخر میں مرکز ادب مدراس کو اس قسم کے مجموعوں کی اشاعت کا مشورہ دیا گیا ہے تاکہ جنوبی ہند کے ادب سے تمام اہل اردو واقفیت حاصل کر سکیں۔

وزیر آغا کے تنقیدی مضامین کے مجموعے "تنقید اور احتساب" پر تبصرے میں وزیر آغا کی ناقدانہ صلاحیتوں اور ان کی مختلف تصانیف کا تعارف غیر معمولی طور پر بڑی جامعیت سے کرایا گیا ہے:

"جب وزیر آغا کا تنقیدی (تحقیقی) مقالہ "اردو شاعری میں طنز و مزاح" ان کی پہلی تصنیف کی حیثیت سے شائع ہوا تو اس کے سوا اور کسی بات کا اندازہ نہیں ہوا تھا کہ انکا مطالعہ معقول، نگاہ متجسس اور انداز نظر نفسیاتی ہے لیکن جب ادبی دنیا سے وابستگی کے بعد ان کے انشائیے اور تنقیدی مضامین اکثر شائع ہونے لگے تو معلوم ہوا کہ اردو میں ایک سنجیدہ اور تفکر پسند نقاد کا اضافہ ہو رہا ہے۔ یہ وہی وقت تھا جب بعض حلقوں

میں تنقید محض غیر سنجیدہ وقتی رد عمل ہو کر رہ گئی تھی اور لطیفہ گوئی کا نام جدت قرار دیا گیا تھا۔ آٹھ نو سال پہلے جب وزیر آغا کے ایک مخصوص نقطہ نظر سے لکھے ہوئے مضامین کا مجموعہ "نظم جدید کی کروٹیں" چھپا تو انکا نقطہ نظر واضح ہوا اور تجزیہ نفس کا رنگ گہرا نظر آنے لگا۔ اس کی پختہ اور غیر مبہم شکل اس وقت نمودار ہوئی جب ان کی فکر انگیز کتاب "اردو شاعری کا مزاج" شائع ہوئی۔ تاریخی پس منظر اور نفس انسانی کی باطنی کشمکش کے شعوری و لاشعوری اظہار کو شعری تخلیق قرار دے کر وزیر آغا نے حقیقتوں کو نئی طرح تلاش کرنے کی کوشش کی اور چونکہ تاریخ بھی انکے لئے اجتماعی لاشعور کی زائیدہ تھی' اس لئے شاعری کی اکثر کروٹوں کی توجیہ خارجی محرکات سے دور ہوتی گئی۔ زیر نظر مجموعہ مضامین "تنقید و احتساب" کو بھی اسی نظر سے دیکھنا چاہئے۔" (199)

احتشام حسین وزیر آغا کے تنقیدی ذہن کو سمجھنے کے لئے وزیر آغا کے ذہن پر مختلف مفکروں کے اثرات کاجائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان کے مضامین یونگ کے اجتماعی لاشعور کی تفسیر ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وزیر آغا نے جس ارضیت پر زور دیا ہے وہ نسل کی وراثتی بندشوں' لاشعوری یادداشتوں اور ہزارہا سال کی پر اسرار عباداتی عادتوں ہی کا ارتقاء ہے۔ اس لحاظ سے یونگ کا نقطہ نظر باطنی محرکات کے سمجھنے میں فرائڈ اور دوسرے ماہرین نفسیات کے تصورات سے زیادہ مدد دیتا ہے کیونکہ وہ کسی نہ کسی شکل میں ذہن کو قومی تاریخ اور اس کی پیچیدہ رفتار سے وابستہ کر دیتا ہے حالانکہ آگے بڑھ کر وہ ایسے من مانے معروضات کو اہمیت دینے لگتا ہے' تاریخی حقائق جنکا ساتھ نہیں دیتے۔ احتشام حسین سمجھتے ہیں کہ اس صورتحال کا نتیجہ وہی ہوتا ہے جو وزیر آغا کے مضامین میں بار بار ابھرا ہے اور جسے انہوں نے انکشاف ذات کانام دیا ہے۔ احتشام حسین سمجھتے ہیں کہ تنقید کا یہ طریق کار شاعری کی چند ہستیوں کی توجیہہ میں تو مدد دے سکتا ہے لیکن ادب کے بہت سے اور دوسرے اصناف کے پوری طرح سمجھنے میں معین نہیں ہوتا۔ وہ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ ناول' ڈرامے' سوانح نگاری' بیانیہ نظم اور خود تنقیدی عمل میں مشاہدہ اور مطالعہ ' تجزیہ اور تصور کے جن

امکانات سے واسطہ پڑتا ہے۔ وہ اجتماعی لاشعور اور انکشاف ذات کی حدوں سے باہر ہوتے ہیں۔ وزیر آغا بھی اس حقیقت کو بعض مقامات پر تسلیم کرتے ہیں۔ احتشام حسین کہتے ہیں کہ ان کے تنقیدی نقطہ نظر کو سمجھنے کے لئے مجموعے کے مضامین تخلیق تنقید، نظم میں سمبالزم کی تحریک، ادب کی پرکھ، ادب اور خبر، کلچر کا مسئلہ اور بلاغ سے علامت تک، کو دیکھنا ضروری ہے۔ ان کے نزدیک جو باتیں بعض مجموعوں یا شاعروں پر تبصرہ کرتے ہوئے دب گئی ہیں وہ ان مضامین میں نمایاں ہو کر ان کے انداز نظر کے توازن و استدلال اور طریق کار کا پتہ دیتی ہیں۔ احتشام حسین وزیر آغا کے تنقیدی طریق کار اور ترقی پسند دبستانی تنقید سے انحراف نیز ان کی تنقید کے بنیادی نقطہ نظر سے اپنے ہر اختلاف کو کھل کر یوں ظاہر کرتے ہیں:

> "چونکہ وزیر آغا نے اپنی ساری وسیع النظری کے باوجود یہ طے کر لیا ہے کہ ترقی پسند شاعر یا نقاد نے ادبی ابلاغ کو معاشیات کا ایک اصول قرار دے ڈالا ہے اس لئے انہوں نے اس حقیقت کو تسلیم کرنے کے باوجود کہ اظہار کے بعد ایک منزل ابلاغ کی ہے، ابلاغ کو محض انکشاف ذات قرار دیا ہے حالانکہ اس کے لئے انہیں فنکار کے دو ٹکڑے کرنے پڑے یعنی اسی کو خالق اور اسی کو قاری کہنا پڑا۔ انہیں یہ غیر مدلل باریکیاں اس لئے پیدا کرنی پڑیں کہ انکا یوگی نقطہ نظر شعوری افہام و تفہیم کی اجازت نہیں دیتا اور تاریخی محرکات کو قبول کرنے کے باوجود زندگی کے واضح خارجی حقائق سے رشتہ جوڑنے کو سطحیت کہتا ہے۔" (200)

یہ تبصرہ تنقیدی اہمیت کی حامل تحریروں میں ایک اہم حیثیت رکھتا ہے۔ اس میں وزیر آغا کی تنقید نگاری سے اپنے اصولی اختلافات دلائل و براہین کے ساتھ "تنقید احتساب" کے حوالے سے دیتے ہوئے پیش کئے گئے ہیں لیکن اس کتاب کی خوبیاں بھی اجاگر کی گئی ہیں اور وہ وزیر آغا سے خوش آئند توقعات رکھتے ہیں:

> "تنقید اور احتساب" کے مضامین ایک متجسس ذہن و ادب کے ایک مخلص نظر پسند اور نکتہ رس نقاد کی تنقیدی کاوشیں ہیں جن میں فیصلے اور فتوے نہیں ہیں، ادب فہمی کی کوشش ہے۔ میرے خیال میں بعض

توجیہات اور جانبداری بھی اسی کوشش کا ایک پہلو ہیں اور ممکن ہے کہ
وقت کے تقاضوں سے ان میں ترمیم ہو کیونکہ ان کی بنیاد کسی دلیل پر
نہیں ہے۔ وزیر آغا کی نثر سلجھی ہوئی، شگفتہ اور معنی خیز ہوتی ہے۔ اس
مجموعے کے بعض مضامین میں بھی یہ خصوصیات نمایاں ہیں۔" (201)

احتشام حسین تنقید کی طرح تبصرہ نگاری میں بھی اپنے اصولوں اور نظریات سے بنیادی طور پر ہٹتے نظر نہیں آتے۔ وہ بڑی رواداری کے ساتھ کسی کی اہمیت اور انفرادیت کا اعتراف ترقی پسند اصولوں سے انحراف کئے بغیر کر سکتے تھے۔ یہ خصوصیت ان کے اور دوسرے ترقی پسند مبصروں کے درمیان خط امتیاز کھینچتی ہے۔ اس کی ایک مثال "روح اقبال" پر انکا تبصرہ ہے جس کے متعلق آل احمد سرور لکھتے ہیں:

"مجھے یاد پڑتا ہے کہ 1942ء میں "روح اقبال" شائع ہوئی تو اس پر میرا
خاصا مفصل تبصرہ رسالہ اردو میں نکلا تھا۔ احتشام حسین کا تبصرہ جہاں
تک یاد پڑتا ہے رسالہ جامعہ میں شائع ہوا تھا۔ دونوں کے نقطہ نظر میں
خاصا فرق تھا۔ میں اقبال کی عظمت کا اس وقت بھی قائل تھا اور آج
بھی قائل ہوں۔ احتشام حسین نے اقبال کی عظمت کا اعتراف تو کیا مگر
مروجہ ترقی پسند نظریئے کا اثر اس تبصرے پر بھی تھا۔" (202)

احتشام حسین کے زیادہ تر تبصرے مختصر ہیں لیکن نیاز فتح پوری کے تبصروں کی طرح چند سطروں میں صرف صفحات کی تعداد، قیمت، ناشر کے ذکر پر ختم نہیں ہو جاتے، نہ ہی ناشر یا مصنف کو خوش کرنے کے لئے لکھے جانے والے تبصروں میں سے ہیں۔ یہ تبصرے طول طویل نہ ہوتے ہوئے بھی فقط کتاب کے تعارف تک محدود نہیں ہیں بلکہ کتاب کے ساتھ ضرورت کے مطابق مصنف کے علمی و ادبی مقام کا احاطہ بھی کرتے ہیں۔ اردو کے چند مستثنیٰ تبصرہ نگاروں سے قطع نظر بہت کم ادیبوں اور ناقدوں نے اسے باضابطہ فن کی حیثیت سے برتا اور سیر حاصل تبصرے کئے ہیں۔ عبداللطیف اعظمی نے ہفت روزہ "نئی روشنی" میں شائع ہونے والے تبصروں کی روشنی میں احتشام حسین کا بحیثیت تبصرہ نگار جو مقام اور مرتبہ متعین کیا ہے ان کے کم و بیش تمام تبصروں پر منطبق کیا جا سکتا ہے۔

"جس کتاب پر بھی تبصرہ کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب
کے موضوع پر ان کی معلومات اور واقفیت بہت وسیع اور گہری ہے اور
کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے یہی انکا مخصوص موضوع ہے۔ اس سے
مرحوم کے وسیع مطالعے اور گہرے مشاہدے کا پتہ چلتا ہے اور یہ وہ
خصوصیت ہے جو اردو کے بہت کم ادیبوں اور دانشوروں میں نظر آتی
ہے۔" (203)

حصہ ہفتم: مکتوب نگاری

ادب میں مشاہیر کے خطوط کی اہمیت بھی اتنی ہی ہے جتنی کہ ان کے تخلیقی، تنقیدی، تحقیقی سرمائے کی کیونکہ یہ خطوط ان کے کئی ایسے پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہیں جو ان کی عام تحریروں میں پوشیدہ رہتے ہیں۔ احتشام حسین کے خطوط کو نظرانداز نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ان خطوط میں ان کی جو تصویر نظر آتی ہے وہ ان کی عمومی تصویر کی تکمیل کرتی ہے۔ تنقید کے میدان میں احتشام حسین کا جو تصور ابھرتا ہے وہ ایک سنجیدہ، متین اور قدرے خشمگین اور بہت بلند و بالا شخصیت کا ہے جس کا رعب قاری پر کچھ اس طرح پڑتا ہے کہ وہ سہم سا جاتا ہے۔ لیکن خطوط میں وہ ایک عام محبت کرنے والے، دوسروں کے دکھ سکھ میں شریک ہونے والے، دوسروں کے کام آنے والے، ہرچھوٹے بڑے کی مدد کرنے والے، اپنے غموں کو چھپانے والے اور دوسروں پر بوجھ نہ بننے والے، مختلف موضوعات پر عام لہجے میں بات کہنے والے، علمی و ادبی رہنمائی کرنے والے، ایک شفیق استاد، باپ اور بزرگ، اور ایک محبت کرنے والے انسان دوست انسان نظر آتے ہیں۔

احتشام حسین کے خطوط میں سے چند تو ان کی زندگی میں ہی مختلف رسائل و جرائد میں شائع ہوئے جن میں نقوش لاہور، شب خون الہ آباد، کتاب لکھنؤ، ہماری زبان دہلی شامل ہیں۔ بعض خطوط ان کی وفات کے بعد فروغ اردو لکھنؤ، آہنگ گیا، نقش کوکن بمبئی، نیا دور لکھنؤ، اور شاہکار الہ آباد میں شائع ہوئے۔ انکے خطوط کا ایک مجموعہ ڈاکٹر اخلاق اثر نے مرتب کر کے 1976ء میں "مکاتیب احتشام" کے نام سے بھوپال سے شائع کیا۔ یہ وہ خطوط ہیں جو احتشام حسین نے اپنے بعض مدھیہ پردیش کے دوستوں کے نام لکھے تھے۔ اس مجموعے میں کل 76 خطوط ہیں۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی نے بھی احتشام حسین کے خطوط کا ایک مجموعہ "خطوط پروفیسر سید احتشام حسین" کے نام سے 1994ء میں لاہور سے شائع کیا۔ یہ وہ خطوط ہیں جو احتشام حسین نے ڈاکٹر عبادت بریلوی کے نام لکھے۔ اس مجموعے میں احتشام حسین کے 85 خطوط ہیں۔ ان دونوں مجموعوں میں جو خطوط شامل ہیں اگر ان کا سیاق سباق حواشی کے طور پر مختصراً

ہر خط کے ساتھ لکھ دیا جاتا تو ان خطوط کی اہمیت اور اور افادیت زیادہ واضح ہو جاتی اور قاری کی دلچسپی میں بھی اضافہ ہوتا۔ احتشام حسین کے کچھ خطوط ان رسائل میں بھی شائع ہوئے ہیں جنھوں نے احتشام حسین نمبر نکالے ہیں۔

احتشام حسین کے مشہور مکتوب الیہ درج ذیل ہیں:

عبدالماجد دریا آبادی، ڈاکٹر محی الدین قادری زور، قاضی عبدالودود، رشید احمد صدیقی، عبدالقدوس دسنوی، جوش ملیح آبادی، غلام السیدین، سید سجاد ظہیر، فراق گھورکھپوری، آل احمد سرور، ڈاکٹر سید اعجاز حسین، پروفیسر سید مسعود حسین رضوی ادیب، ڈاکٹر محمود الحسن، ڈاکٹر مسعود حسین خان، قاسم صدیقی، ابوذر عثمانی، سردار جعفری، مجروح سلطان پوری، احمد ندیم قاسمی، مالک رام، ڈاکٹر گیان چند جین، چیلی شیف، باقر مہدی، عمیق حنفی، پروفیسر آفاق احمد، اختر اورینوی، ڈاکٹر ابو محمد سحر، سید وقار عظیم، خواجہ احمد فاروقی، پروفیسر رالف رسل مارک، ڈاکٹر محمد حسن، ڈاکٹر وزیر آغا، ڈاکٹر عبادت بریلوی، ڈاکٹر آغا سہیل، ڈاکٹر گوپی چند نارنگ، اسمایل وانیسنل، شیم احمد، عشرت قادری۔ حنیف کیفی، واحد پریمی، عزیز اندوری، ڈاکٹر شیخ فرید، آفاق حسین صدیقی، ڈاکٹر مظفر حنفی، کلام حیدر، عبدالمغنی، سلام مچھلی شہری، نجم الدین نقوی، کوثر چاند پوری، عیاذ انصاری، ڈاکٹر سید محمد عقیل، ساغر مہدی، ساغر نظامی، ساحر لدھیانوی، کیفی اعظمی۔

رشتے داروں میں اقتدار حسین، انصار حسین، وجاہت حسین، جعفر عباس، جعفر عسکری، سید اولاد اصغر، سید حسن عسکری، سید اکرام حیدر، احترام حیدر، شمیم کرہانی شامل ہیں۔

کثیر اشخاص کے نام خطوط اس زمانے میں احتشام حسین کی مقبولیت، پسندیدگی اور انکے حلقہ اثر کی وسعت کی دلالت کرتے ہیں۔ مزید براں یہ خطوط اس بات کی بھی تصدیق کرتے ہیں کہ احتشام حسین ایک نہایت اچھے انسان تھے۔ ورنہ برصغیر کی یہ روایت رہی ہے کہ مشکل سے ہی کوئی کسی کے خط کاجواب دیتا ہے۔ (204) فرد کی بات تو کجا بڑے بڑے ادارے بھی لاپرواہی برتتے ہیں۔ احتشام حسین کو اگر کوئی اجنبی بھی خط لکھتا تھا تو وہ اسکا جواب دیتے اور حتی المقدور اسکو مفید مشورے دیتے تھے۔ انکا یہ رویہ ان کی شائستگی، بڑائی، اعلیٰ ظرفی اور مہذب ہونے کا ثبوت ہے۔ انکا یہی

رویہ تھا کہ ہر شخص ان کا گرویدہ ہو جاتا اور ان دیکھے انہیں چاہنے لگتا تھا۔

احتشام حسین کے خطوط کو دو درجوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ یہ درجہ بندی لچک دار ہے کیونکہ ہر خط میں کہیں نہ کہیں مختلف کیفیات مل جاتی ہیں۔

پہلا درجہ ـــــ وہ خطوط جو احتشام حسین کی نجی زندگی، ذاتی حالات، گھریلو معاملات یا مکتوبہ الیہ کی نجی زندگی، ذاتی حالات یا گھریلو معاملات سے متعلق ہیں۔

دوسرا درجہ ـــــ وہ خطوط جو کسی نہ کسی طرح علمی و ادبی اہمیت کے حامل ہیں۔ ان میں علمی و ادبی سرگرمیوں، اردو تنقید و تحقیق کی سمت و رفتار اور ان سے متعلقہ امور سے متعلق ہیں۔

احتشام حسین کے نجی خطوط کی تعداد زیادہ نہیں ہے یا وہ شائع نہیں کرائے گئے۔ اگر ایسے تمام خطوط شائع ہوجاتے تو احتشام حسین کی سوانح کی ترتیب میں اور احتشام حسین کی داخلی کیفیات کو سمجھنے میں بہت کار آمد ثابت ہوتے۔ تاہم جو خط شائع ہوئے ہیں ان کے مطالعے سیاسی زندگی کی مصروفیات، اس کی ذمہ داریاں، اور احساس فرائض کا اندازہ ہوتا ہے۔ وہ ادبی حلقوں میں جسقدر محترم، معزز اور مقبول تھے، گھریلو زندگی میں بھی اتنے ہی ذمہ دار، فرض شناس اور معتبر تھے۔

احتشام حسین کے باقر مہدی، الیاس بیگ اور اکبر رحمانی کے نام خطوط سے ہی ان کی صحیح تاریخ پیدائش سے آگاہی ہوئی۔ وہ عام طور پر عام گفتگو میں ذہنی اور جذباتی واقعات کا ذکر نہیں کرتے تھے لیکن خطوط میں جابجا مزاج اور صحت کی خرابی کے علاوہ مختلف حادثوں اور تجربوں کاذکر بھی انہوں نے کیا ہے۔ شمیم حنفی کے نام 21 فروری 1947ء کو لکھے گئے خط میں ایک حادثہ اس طرح بیان کیا ہے کہ پورا نقشہ کھنچ گیا ہے۔

> "ادھر کا ایک حادثہ یہ ہے کہ ۱۷ فروری کی شام کو میں لیڈر روڈ پر رکشے سے جا رہا تھا۔ پیچھے سے آ کر جیپ نے ٹکر دی۔ رفتار ست تھی، اس لئے جھٹکا بھی ہلکا رہا، میں گرا نہیں لیکن رکشے کا داہنہ پہیہ جیپ میں پھنس گیا اور دو چار قدم گھسٹا ہوا چلا، پھر ٹوٹ گیا۔ مجبوراً" مجھے گرنا پڑا میں کچھ گرا کچھ کودا، بچ گیا۔ نہ زخم ہے نہ ٹوٹ پھوٹ، لیکن درد اور تکلیف خاصی ہے۔ چند دن پڑا رہنا ہے۔ گھبرانے کی بات نہیں لیکن اس

طرح لیٹے رہنا عجب سا ہے"۔ (205)

اسی حادثے کا ذکر انہوں نے پروفیسر شمیم احمد (206)، واحد پریمی (207) اور ڈاکٹر عبادت بریلوی (208) کے نام مکاتیب میں بھی کیا ہے۔

انتقال سے چند برس قبل ان کی صحت خراب رہنی شروع ہو گئی تھی لیکن وہ اپنے عزیزوں اور گھر کے لوگوں کو ادھر متوجہ کر کے فکر مند نہیں کرنا چاہتے تھے۔ اسی دوران انہوں نے جو مکاتیب تحریر کئے ان میں بیماری اور خرابی صحت کے ذکر کے علاوہ اداسی اور افسردگی بدرجہ اتم موجود ہے شمیم حنفی کے نام 18 اگست 1967ء کے خط میں لکھتے ہیں:

"میں کشمیر سے آیا تو تھکا ہوا تھا۔ افسوس ہے کہ آرام کا کوئی وقت نہیں ملا۔ گزشتہ دنوں گھٹنے میں پھر تکلیف ہو گئی تھی۔ ایکس رے کرایا تھا۔ لکھنؤ میڈیکل کالج کے ڈاکٹر کو دکھایا۔ انہوں نے کسی قدر تشویش کا اظہار کیا، دوائیں تجویز کیں بعض جاری ہیں۔ تین چار دن ہوئے لکھنؤ کے بلرام ہسپتال میں دکھایا۔ انہوں نے بھی بعض دوائیں بتائیں۔ خرابی خاصی معلوم ہوتی ہے۔" (209)

16 مئی 1971ء کو پروفیسر شمیم احمد کے نام لکھے گئے خط میں اپنی بیماری، جس کا چرچا زیادہ ہو گیا تھا، کے متعلق دریافت کرنے پر لکھتے ہیں:

"ہاں میری صحت ادھر خراب رہی۔ معدے ہی کی خرابی ہے۔ بھوک بالکل نہیں لگتی، بے دلی اور بے کیفی، سستی اور کام سے بچنے کی خواہش سب اسی کے نتائج معلوم ہوتے ہیں۔ اخبار میں نہیں چھپی۔ غالباً میری بیماری کی خبر اندور اور انجمن کے بعض خطوں کے جواب سے پھیلی ہو گی۔ بہرحال کام کر رہا ہوں۔" (210)

عام طور پر احتشام حسین نے اپنی مالی پریشانیوں کا کبھی ذکر نہیں کیا لیکن وہ یکم جنوری 1961 کے خط میں ڈاکٹر عبادت بریلوی کو لکھتے ہیں:

"ادھر غیر معمولی پریشانیاں ہیں، کوئی تین ہفتے ہوئے میری بہن یہاں آئی تھی آ کر سخت بیمار ہو گئی۔ ابھی وہ ٹھیک ہوئی ہی تھی کہ بیوی بال بال

مرتے بچیں۔ ان کے بچہ ہونا تھا' حالات نارمل تھے ' 25 کو درد شروع ہوا' اسپتال گئیں' وہاں طبیعت زیادہ خراب ہوئی' دو دن گزر گئے' بچہ پیٹ میں مر گیا' مجبورا اپریشن کرانا پڑا۔ دو تین دن حالت اچھی نہیں رہی اب قابل اطمینان ہے۔ ابھی ہسپتال میں ہیں۔ ذہنی اور روحانی پریشانی کے علاوہ مالی دشواریاں بھی رہیں"۔ (211)

احتشام حسین کو صرف اپنی پریشانیوں ہی کا سامنا نہیں تھا بلکہ وہ دوسروں کے غم اور پریشانی میں بھی شریک ہوتے تھے۔ 16 اپریل 1971ء کو لکھے گئے ڈاکٹر گیان چند جین کے نام خط میں ان کے مرض کے متعلق تشوش ظاہر کرتے ہوئے مشورہ دینے کے علاوہ بے تکلفی اور شگفتگی کا اظہار بھی کیا ہے :

"اس خبر سے تشوش ہے کہ آپ کو دوبارہ ہرنیا کی تکلیف ہے اور ڈاکٹروں کا مشورہ اپریشن کا ہے۔ اگر اس کی نوبت 10 مئی کے بعد آ گئی تو میں خود یہ مشورہ دوں گا کہ آپ چند ہفتے سفر نہ کریں' جو صورت ہو گی دیکھا جائے گا' لیکن اگرچہ کسی وجہ سے آپ کی تکلیف کم رہے اور آپریشن نہ ہوا تو آپ ضرور آیئے= ذرا الہ آباد کی گرمی کا بھی لطف اٹھایئے۔ یہ مزہ چکھے ہوئے 25 سال ہو گئے ہوں گے۔ بھوپال اور جموں دونوں کم از کم اس عذاب سے محفوظ تھے=" (212)

احتشام حسین جیسے درد مند اور محبت کرنے والا انسان بہت کم ہونگے۔ وہ نہ صرف دوسروں کی پریشانی اور بیماری پر خود آزردہ ہوتے بلکہ اسے دور کرنے کے مقدور بھر کوشش بھی کرتے۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی علیل ہوئے تو ان کے لکھنؤ کے حکیم صاحب عالم سے نسخہ لے کر انہیں تفصیل سے مع ترکیب استعمال لکھوایا۔ (213)

احتشام حسین نے بظاہر زمانے سے کبھی گلا شکوہ نہیں کیا لیکن لکھنؤ یونیورسٹی میں اندرونی سیاست کے باعث ان کی ترقی کی رفتار بہت سست تھی چنانچہ ڈاکٹر عبادت بریلوی کے نام 31 مئی 1957 کے خط میں وہ اپنے دلی جذبات پر قابو نہ رکھ سکے :

"مسعود صاحب 10 جون کو ریٹائر ہو رہے ہیں۔ شاید سرور صاحب صدر شعبہ ہو جائیں۔ فارسی میں ریڈر کی جگہ خالی ہوگی۔ مختصر یہ کہ میں جہاں

ہوں وہیں رہوں گا۔ سولہ سال ہو رہے ہیں اور میں اپنی جگہ سے ایک انچ بھی آگے نہیں بڑھا ہوں اور اگر لیل ونہار یہی ہیں تو آئندہ بھی اس کی کوئی صورت نہیں۔ مجھے ترقی کی فکر نہیں ہے لیکن مالی دشواریوں کا حل چاہتا ہوں جو بڑھتی جا رہی ہیں۔ علی گڑھ میں رشید احمد صدیقی صاحب پروفیسر ہو گئے ریڈر کی جگہ خالی ہوئی ہے۔ میں درخواست نہیں بھیج رہا ہوں' وہ جگہ یقیناً ڈاکٹر مسعود حسین خان کے لئے اور کوئی بڑی تبدیلی کہیں نہیں ہو رہی ہے۔ الہ آباد میں ضامن صاحب جلد ہی ریٹائر ہوں گے۔ اعجاز صاحب ان کی جگہ لیں گے۔ ریڈر کی جگہ خالی ہو گی لیکن بعض وجوہ سے وہاں جانا نہیں چاہتا۔ زمین اور آسمان میں کوئی بہت بڑی تبدیلی ہو تو شاید اس نقطہ نظر سے میرے لئے کوئی صورت پیدا ہو۔ ایسے میں لکھنے پڑھنے کی خواہش محض جنون ہے یا عادت' جو جاری ہے۔ یہاں اس بات کی کوئی قدر نہیں کہ ایک شخص کیا کرتا ہے اور اس کی قیمت کیا ہے"۔ (223)

کسی بھی صاحب عزت شخص کے لئے اپنے دکھ کا رونا کسی کے آگے رونا مناسب نہیں ہے۔ اور نہ ہی ایسے شخص کی یہ عادت ہوتی ہے۔ البتہ جن لوگوں سے گہری وابستگی ہوتی ہے ان کو تو درد دل سنانا ہی پڑتا ہے تاکہ بوجھ کچھ تو ہلکا ہو۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی کے نام 18 دسمبر 57ء کے خط میں لکھتے ہیں:

"مجھے واقعی ندامت ہے کہ خط نہ لکھ سکا۔ آپ کے گزشتہ خط کا جواب مجھ پر باقی ہے اس کے علاوہ بھی لکھنا چاہئے تھا۔ میں اپنی بڑھتی ہوئی گھریلو ذمہ داریوں کی وجہ سے پریشان رہتا ہوں۔ اس کا ذکر بھی چند مخلص اور عزیز دوستوں کے سوا اور کسی سے نہیں کر سکتا۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بہت سے ضروری کام فکروں کی نذر ہو جاتے ہیں۔" (215)

یوں معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر عبادت بریلوی سے احتشام حسین کو خاص تعلق تھا۔ ان کے نام خطوط' جو بیس سال کے عرصے پر محیط ہیں' اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ احتشام حسین نے ہر مسئلہ پر' ہر معاملے میں ڈاکٹر عبادت بریلوی کی رہنمائی کی۔ اس کی

وجہ ڈاکٹر عبادت بریلوی کا ایک لائق شاگرد ہونا بھی ہو سکتا ہے۔ احتشام حسین کے خطوط جو انہوں نے اپنے بیٹوں کو لکھے او جو ڈاکٹر عبادت بریلوی کو لکھے' یکساں شفقت' رہنمائی اور حوصلہ افزائی کے عناصر رکھتے ہیں۔ اگر وہ خطوط بھی مل جائیں جو ڈاکٹر عبادت بریلوی نے احتشام حسین کو لکھے تو ایک خاص جگہ کے ایک خاص دور کی' ایک دلچسپ تاریخ مرتب ہو سکتی ہے۔ کوئی ایسا مسئلہ نہیں جس میں احتشام حسین نے ڈاکٹر عبادت بریلوی کی رہنمائی نہ کی ہو۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی نے بھی احتشام حسین کی مہربانیوں کا اعتراف کیا ہے:

"احتشام حسین صاحب کے احسانات مجھ پر بے شمار ہیں۔ انہوں نے مجھے بڑی محبت اور شفقت کے ساتھ پڑھایا۔ ادب کا ذوق اور مطالعے کا شوق میرے اندر پیدا کیا اور مجھے اپنی رہنمائی سے ادیبوں اور نقادوں کی صف میں میرے لئے جگہ بنا دی۔" (216)

احتشام حسین' ڈاکٹر عبادت بریلوی سے گہرے تعلقات کے باوجود ان کی ہر بات پر یقین نہیں کرتے بلکہ خود بھی تجزیہ کرکے کسی نتیجے پر پہنچتے تھے۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی کو اورئینٹل کالج میں بعض مشکلات کا سامنا تھا۔ غالبا انہوں نے ڈاکٹر عبداللہ کے بارے میں احتشام حسین کو شکایتا" کچھ باتیں لکھی ہونگی۔ اس کے جواب میں احتشام حسین انہیں سمجھانے والے انداز میں لکھتے ہیں:

"بھئی ڈاکٹر عبداللہ کے بارے میں تمہارے احساسات سے متفق نہیں ہوں۔ میں اسے مصلحت کے خلاف بھی سمجھتا ہوں۔ میں اسے سمجھتا ہوں کہ ان کے اور تم لوگوں کے معاملات کئی وجہوں سے ایسے ہوں گے کہ تمہارے یہی احساسات ہونے چاہئیں لیکن اپنی رائے میں (خاص کر شخصیتوں کے متعلق' ایسی شخصیتوں سے متعلق جن سے ہر وقت کا واسطہ ہے) لچک پیدا کرنے کی کوشش کرو۔ بزدلی کی وجہ سے نہیں' مصالح کی وجہ سے' جن کی ضرورت ہمہ وقت رہتی ہے۔ میں ان سے وقف نہیں ہوں لیکن ان کی جو تحریریں دیکھتا ہوں ان سے یہ اندازہ ضرور ہوتا ہے کہ اپنی ذاتی خامیوں کے باوجود وہ محنتی ہیں اور جو کچھ لکھتے

ہیں ان میں کوئی نہ کوئی خاص پہلو ہوتا ہے۔ اپنے ذاتی ردعمل کو واقعی
رائے قائم کرنے میں اتنا زیادہ دخل دینے کی اجازت نہیں دینا چاہئے"۔

(217)

احتشام حسین اپنے بچوں کے مستقبل کے بارے میں بھی بہت فکر مند رہتے تھے۔ گو ان کے مزاج میں بے غرضی اور خلوص کی صفات موجود تھیں جو ان کے خطوط سے بھی ظاہر ہوتی ہیں لیکن انہوں نے اپنے صاحبزادے جعفر عباس کی ملازمت کے لئے سفارشی خطوط بھی تحریر کئے ہیں۔ احتشام حسین کے بعض عقیدت مندوں کا کہنا کہ انہوں نے اپنے بچوں کے لئے کچھ نہیں کیا' درست نہیں ہے۔ انہوں نے ہر جائز کام کیا جو ان سے ہو سکتا تھا۔ ہاں البتہ انہوں نے ناجائز طریقوں سے اپنے بچوں کی مدد نہیں کی۔ ڈاکٹر گیان چند جین کے نام 17 جولائی 1971ء کے خط میں بے تکلفی سے لکھتے ہیں:

"میرے لڑکے جعفر عباس نے دہلی یونیورسٹی سے ایم اے فرسٹ ڈویژن میں پاس کیا ہے اور پوزیشن بھی فرسٹ ہے۔ اس میں جو خامیاں ہیں وہ میں جانتا ہوں لیکن پھر بھی ایمانداری سے یہ سمجھتا ہوں کہ جس قسم کے لوگ کالجوں اور یونیورسٹیوں میں لیکچرر ہوتے ہیں ان سے کم تر نہیں ہے۔ آپ کی جو محبت اور شفقت مجھ پر ہے اس کی وجہ سے یہ بھی سمجھتا ہوں کہ اس کے مستقبل کے بارے میں آپ کو بھی میری طرح فکر ہوگی۔ اب جیسے جیسے سبکدوشی کا وقت آتا جا رہا ہے خاندان کا بوجھ زیادہ محسوس ہو رہا ہے۔ میں بہت بے عمل انسان ہوں۔ اور دنیوی معاملات میں بھی حماقت کی حد تک کورا۔ اپنا نجی معاملہ ہو تو اور زیادہ گونگا ہو جاتا ہوں۔ صرف چند درست اور ہمدرد جن سے کچھ کہہ سکتا ہوں' انہیں سے آپ بھی ہیں اب ضرورت ہے کہ اسے بھی نگاہ میں رکھیے اور جہاں کہیں بھی آپ کا اثر ہو' زور ہو' اس کے لئے کچھ کیجئے۔ دہلی میں جامعہ ملیہ میں جگہ ہوئی ہے' وہ بھی درخواست گزار ہے' ممکن ہے دہلی میں اور جگہیں ہوں۔ یہ خبر کہ پٹیالہ میں کوئی جگہ ہوگی غرض کہ

جہاں بھی آپ کچھ کر سکیں مجھ پر احسان ہوگا"۔ (218)

اسی سلسلے میں احتشام حسین نے ایک خط ڈاکٹر گوپی چند نارنگ کے نام بھی لکھا۔ (219)

وہ خاندان کے ضرورت مند اور ہونہار افراد کی تعلیم وتربیت میں اور وقت ضرورت ان کی مدد کرنے میں پورے خلوص کے ساتھ حصہ لیتے تھے۔ چنانچہ اس سلسلے میں انہوں نے سفارشی خطوط بھی لکھے اور اس قسم کے چار خطوط کوثر چاند پوری کے نام ہیں۔ 28 جون 1965ء اور 5 اگست 1965ء کو لکھے گئے خطوط میں اپنے قریبی رشتے دار نجم الحسن کو طبابت کی اسامی دلانے کے لئے سفارش کی ہے۔ 18 جون 1970 کو لکھے گئے خط میں کسی جاننے والے لقا علی کی بیٹی خورشید لقا کو، جو ہمدرد نرسنگ ہوم میں یونانی اسسٹنٹ تھی، پی بی ایکس پر مقرر کئے جانے کی سفارش ہے۔ انہیں خود اس کا احساس تھا کہ سفارش کرنے سے ان کی خودداری مجروح ہوتی ہے اور بارہا سفارش کرنا اچھا نہیں لیکن عزیز واقارب کی پریشانی سے مجبور ہو جاتے تھے۔ چنانچہ سجاد علی کاظمی کی ملازمت کے سلسلے میں 14 جنوری 1971ء کو تحریر کئے گئے خط میں اس حقیقت کا اعتراف بھی کیا ہے۔ (220) اسی طرح کلام حیدری کے نام دو خطوں میں کسی کی ملازمت کے معاملات طے کر دیئے کے لئے تحریر کیا گیا ہے۔ (221)

ان کے وہ خطوط جو احباب واعزاء کی شادمانی اور الم سے تعلق رکھتے ہیں خوشی اور غم کی کیفیات کے سانچے میں ڈھلے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ سلام مچھلی شہری کی شادی پر ان کو مبارکباد (222) اور پروفیسر مسعود حسن رضوی ادیب کی اہلیہ کی وات پر انکو لکھا گیا ایک تعزیتی خط (223) اس کی چند مثالیں ہیں۔

احتشام حسین نے کبھی کھل کر مذہب کے بارے میں اظہار خیال نہیں کیا۔ دو جگہ "ساحل اور سمندر" میں اس کے اشارے ہیں۔ (ان کا ذکر سفرنامے کے حصے میں کیا گیا ہے)۔ شمیم کرہانی کے نام 20 دسمبر 1965ء کو لکھے گئے خط سے ظاہر ہوتا ہے کہ احتشام حسین ترقی پسند ہونے کے باوجود خیر وشر کے مذہبی تصورات میں یقین رکھتے تھے۔

"کل دس بجے رات کو وہ بات ہو کر رہی جس کا ڈر تھا، ابا جان رخصت

ہو گئے۔ اگر اطمینان ہے تو اس سے کہ بہت سے عزیز اور دوست ان
کے ساتھ رہے اور اس وقت جب دفن کرکے واپس آیا ہوں تو احساس
ہوتا ہے کہ کتنے نیک نفس اور ہر دلعزیز تھے۔ سینکڑوں مسلمان اور ہندو
جنازے میں شریک ہوئے۔ انہوں نے کبھی کسی کو تکلیف نہیں پہنچائی۔
کسی کی برائی نہیں کی، کسی کا مال غصب نہیں کیا۔ 27 رمضان کی شب
یعنی شب قدر کو کوچ کیا اور آخری جمعہ کی نماز کے بعد دفن ہوئے۔ یہ
ساری باتیں تسکین دیتی ہیں۔ ان میں بے حد وحساب خوبیاں دیکھی
تھیں۔ ان سے زیادہ مغفرت کا کوئی مستحق نہیں۔" (224)

یہ بھی ممکن ہے کہ یہ الفاظ شدید جذباتی دباؤ کی بنا پر لکھے گئے ہوں کیونکہ دانشوروں میں دل اور دماغ کی راہیں عموماً" الگ الگ ہوتی ہیں۔ کبھی ایک حاوی ہوتا کبھی کبھی دوسرا۔

قاسم صدیقی کے نام لکھا گیا ایک خط اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ اس میں احتشام حسین نے اپنے تنقیدی نقطہ نظر کے سوتوں کا خود ذکر کیا ہے:

"مغربی نقادوں میں' میں نے کسی کو اپنا ماڈل بنانے کی کوشش بھی نہیں
کی۔ متاثر کئی ایک سے ہوا ہوں۔ بلکہ یوں کہو کہ بعض اوقات متضاد *
قسم کے لوگوں سے۔ مجھے بہت سی باتیں میتھیو آرنلڈ کی پسند آئیں'
بعض سینٹ اور تین کی' بعض ایلیٹ اور رچرڈس کی اور بعض ہربرٹ
ریڈ کی۔ پھر مارکسزم سے متاثر ہونے کی وجہ سے مارکسی نقادوں سے
فائدہ اٹھاتا رہا ہوں' کسی کی پیروی نہیں کی۔" (225)

احتشام حسین کے دوسرے درجے کے وہ خطوط ہیں جو علمی وادبی مسائل اور مباحث سے متعلق ہیں۔ ان میں کبھی تو وہ مکتوب الیہ کو علمی وادبی تحقیق کے لئے مشورے دیتے ہیں کبھی نئی اطلاعات فراہم کرتے ہیں اور کبھی کسی کی تصحیح کرتے ہیں۔ یہ مکاتیب اس عہد کی ادبی قدروں کو سمجھنے اور علمی وادبی مسائل کی گتھیوں کو سلجھانے میں معاون ثابت ہوتے ہیں۔

ادارہ ادبیات حیدر آباد سے ڈاکٹر محی الدین قادری زور کی نگرانی میں "تاریخ

ادب اردو" شائع ہوئی اس زمانے میں ڈاکٹر زور سے احتشام حسین کے تعلقات نہیں تھے۔ لیکن جب یہ کتاب احتشام حسین کی نظر سے گزری تو انہوں نے بلا جھجک خط لکھ کر اس میں بعض غلطیوں کی نشاندہی اس طرح کی:

"یہ خط خاص طور پر اس لئے لکھ رہا ہوں کہ اگرچہ یہ مختصر تاریخ ادب آپ کی تصنیف نہیں ہے لیکن بہت کچھ ذمہ داری آپ ہی پر ہے۔ اس لئے سرسری نظر سے دیکھنے میں چند باتیں جو مجھے غلط معلوم ہوئیں عرض کر دینا چاہتا ہوں تاکہ دوسرے ایڈیشن میں ان کی تصحیح کر دی جائے۔ صفحہ نمبر 127 تعشق، میر انیس کے بیٹے نہ تھے بلکہ اس خاندان ہی سے نہ تھے بعد میں نسبتی تعلق رشید کے زمانے میں ہو گیا تھا۔ اس لئے تعشق کے بارے میں جو کچھ ہے وہ صحیح نہیں۔ رشید، انیس کے داماد نہ تھے۔ عارف، انیس کے پوتے نہیں تھے۔ آپ نے دولہا صاحب عروج سے انہیں بدل دیا ہے۔ صفحہ 125۔ میر کی مثنوی کا نام معارج المضامین نہیں بلکہ معراج المضامین ہے شاید کتابت کی غلطی ہو۔

میں نے صرف اشارہ کر دیا ہے اگر آپ چاہیں گے تو میں کسی قدر تفصیل سے لکھ کر بھیج دوں گا۔

نیا ادب میں تاریخ ادب اردو پر ریویو کروں گا۔ امید ہے کہ آپ میری جرات آزمائی کو بری نظر سے نہ دیکھیں گے میں نے اسی کو تقریب بھی بنانا چاہا ہے۔ کیا آپ ادارے کو حکم دیں گے کہ ایک مکمل فہرست ادارے کی مجھے بھی بھیج دے۔ زحمت کے لئے معافی چاہتا ہوں۔"

(226)

اس وقت دنیائے اردو میں ڈاکٹر محی الدین قادری زور کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں تھی۔ احتشام حسین کو وہ شہرت اور اہمیت حاصل نہیں ہوئی تھی جو انہیں بعد میں حاصل ہوئی۔ پھر بھی ڈاکٹر زور نے انہیں جوابی خط لکھا اور مزید استفسار کیا۔ جس پر احتشام حسین نے انہیں اس تصحیح کے سلسلے میں مزید معلومات اور حقائق فراہم کئے۔

اپنے شاگردوں کی ذہنی تربیت جس طرح انہوں نے کی ہے، بہت کم پروفیسروں نے کی ہوگی۔ ان کے شاگردوں میں ادیب، شاعر، ناقد، افسانہ نگار اور کالجوں، یونیورسٹیوں کے اساتذہ آج بھی موجود ہیں۔ نئے لکھنے والوں اور شاگردوں کی شعری ونثری تخلیقات کا وہ پابندی سے مطالعہ کرتے تھے اور انہیں اپنے مشوروں سے نوازتے رہتے تھے۔ اس طرح انہوں نے ادیبوں اور پڑھنے والوں کی ایک پوری نسل کی قیادت کی ہے۔ وہ اپنے شاگردوں کی اچھی کوششوں کی تعریف کرتے اور ان کی خامیوں کی بھی نشاندہی کرتے۔ ڈاکٹر محمد حسن کو لکھے گئے 22 نومبر1955ء کے خط میں وہ انشاء پر ان کے مضمون کی تعریف کرتے ہیں اور ساتھ ہی اس طرف بھی اشارہ کرتے ہیں کہ اس مضمون میں قدرے تکرار Repetition ہے۔ اسی خط میں وہ ڈاکٹر عبادت بریلوی کی کتاب "غزل اور مطالعہ غزل" کے بارے میں یوں ذکر کرتے ہیں:

"انجمن سائز کے ساڑھے چھ سو صفحوں پر محیط بعض لوگ اتنا لکھ ڈالتے ہیں اور میرا حال یہ ہے کہ پڑھ بھی نہیں سکتا۔ عبادت بے حد محنتی، مخلص اور حوصلہ مند ادیب ہے لیکن ان کی دو خامیوں کی طرف انہیں کسی نہ کسی شکل میں بارہا متوجہ کر چکا ہوں جو اس کتاب میں بھی ہیں۔ بات کو پھیلانا اور اتنا پھیلانا کہ طبیعت عاجز آ جائے۔ دوسرے بنیاد یعنی فکری عنصر کا کمزور ہونا، پھر بھی مجھے خوشی ہے کہ یہ کتاب شائع ہو گئی، ضرور دیکھئے گا"۔ (227)

احتشام حسین نے بعض ادیبوں کے مقالوں کی تصحیح بھی کی۔ ان کو نئے نئے مضامین کے لئے عنوانات بھی دیئے اور امداد کی فراہمی کے ذرائع بھی بتائے۔ اپنے صاحبزادے جعفر عباس سے لیکر پروفیسر آفاق احمد تک انہوں نے ہر اس طالب علم کی مدد کی جو ان سے مدد کا طالب ہوا۔ ان کے تمام خطوط ان امور پر روشنی ڈالتے ہیں۔

ان کے علمی وادبی خطوط میں زبان اور رسم خط، ادب کے مسائل، آزادی سے پہلے اور آزادی کے بعد، ادب کی بدلتی ہوئی قدریں اور موضوعات، مواد اور ہیت کے تقاضے زیر بحث آئے ہیں۔ عبدلقوی دسنوی کے نام خط میں تحریر کرتے ہیں:

"یہ خیال بالکل سطحی اور میکانکی ہے کہ ہم انہیں موضوعات پر

لکھیں جن کی حقیقت کا ہم ادراک کر سکتے ہیں۔ یہ ادراک مختلف
ذریعوں سے ہو سکتا ہے۔ اس میں مطالعہ بھی شامل ہے تخیل کا وہ عمل
جو حقیقتوں سے منحرف نہ ہو ادب کا موضوع بننے کی پوری صلاحیت رکھتا
ہے۔ اس کے لئے گو حقائق کے سانچے کا طریقہ محض تخیلی نہیں ہو گا
لیکن حقائق کا تخیلی اظہار ممکن ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو جیسا آپ نے لکھا
ہے ادب کا بہت بڑا ذخیرہ بے معنی ہو جائے گا"۔ (228)

انہوں نے ڈاکٹر محمد حسن کے نام ایک خط میں یہ پیش گوئی کی ہے کہ اردو اور مذہبی زبان مستقبل میں ایک ہوجائیں گی۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

"مجھے یقین ہے کہ مستقبل میں یہ دو زبانیں ایک ہونگی اور لسانی ارتقاد
کے فکری عمل سے۔ غالبا" موجودہ ہندی کی تعلیم وغیرہ بھی اس پر اثر
انداز ہوگی اور اردو ایک طرح کی ہندوستانی بن کر نیا چولا بدلے گی۔"

229)

احتشام حسین کے نام اور ان کے لکھے ہوئے تمام خطوط کو اگر یکجا کر کے کھنگالا جائے تو احتشام حسین کے ذہن کے اندر دور تک رسائی ہو سکتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ مستقبل کا کوئی محقق ان تمام خطوط کو حاصل کر کے ایسا تحقیقی مطالعہ کرنے کے قابل ہو جائے جو صرف خطوط کی بنیاد پر ہی احتشام حسین کے حالات، نظریات اور فلسفہ پر مبنی ہو۔

احتشام حسین کے عزیزوں، آشناؤں اور قدردانوں کا حلقہ بہت وسیع تھا۔ ان کا پابندی سے خط لکھنا اور خطوط کے جواب دینا غالب کی مکتوب نگاری سے دلچسپی کی یاد دلاتا ہے۔ اس سلسلے میں احتشام حسین خود لکھتے ہیں:

"کوئی اور کام نہ ہو تو یہ مشغلہ بڑا دلکش ہے۔ اس بہانے کون کون آجاتا
ہے، کیا کیا باتیں ہوتی ہیں، کیا چھپایا جاتا ہے، کیا لکھا جاتا ہے، دل میں
کیسی بحثیں چھڑتی ہیں کہ یہ بات کس طرح لکھی جائے، جی لگ جاتا ہے
تو

کاغذ پہ رکھ دیا ہے کلیجہ نکال کے

کا منظر پیش ہو جاتا ہے۔ ورنہ روکھے پھیکے جملے' بے جان الفاظ' کاروباری انداز' جبرو اختیار کی کشمکش' جرات رندانہ اور بزدلی یا احتیاط پسندی کے تماشے یہیں دیکھنے میں آتے ہیں۔ کبھی ایک طرف دربند نظر آتا ہے' اسے کھولنا پڑتا ہے۔ کبھی دروازہ بند کرنا ہوتا ہے' کبھی روٹھے کو منانا' کبھی روتے بسورتے کو تسکین دینا ہوتا ہے' شاید وہ بدو بدو زبان نہ کھلے' خط میں کھل جاتی ہے۔ بہر حال' ہے دلچسپ مشغلہ' مگر بہت نازک' کارگہ شیشہ گری سے بھی زیادہ"۔ (230)

احتشام حسین کے خطوط' بے تکلفی اور سادگی و پرکاری کے اوصاف اپنی روح میں سموئے ہوئے ہیں۔ ان میں یکسانیت نہیں ہے کیونکہ مکتوب نگار کی شخصیت رنگا رنگ تھی۔ بڑا سادگی کے باوجوگی مختلف رنگوں کی آمیزش ان خطوط کو قوس قزح کی طرح دلکش اور جاذب نظر بنا دیتی ہے۔ ان خطوط میں میکانکی اصولوں کی غیر معمولی پابندی نہیں ہے۔ تاہم مکتوب نگار اپنے مافی الضمیر کو مکتوب الیہ تک پہنچانے میں پوری طرح کامیاب ہے۔ ان میں سے بعض خطوط کے مختصر جملوں سے اس عہد کے ذہنی میلانات اور عہد کے رجحانات کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے نیز مکتوب نگار کے اندرون ذات تک رسائی کے بھی بعض مواقع ملتے ہیں۔ ان خطوط میں گو ادبی اسلوب نظر نہیں آتا لیکن اس سے ان خطوط کی قدر قیمت کم نہیں ہوتی کیونکہ خود اظہاری میں ریاکاری اور تصنع کے بجائے سادگی و بے تکلفی کی پرکار شعاعیں اپنے فطری حسن کے ساتھ جلوہ فگن ہیں۔ زبان کو رنگیں بنانے کی شعوری کوشش کہیں نظر نہیں آتی اور نہ ہی موقع بے موقع اشعار استعمال کئے گئے ہیں۔ کہیں کہیں مکتوب نگار کی طبیعت کی شگفتگی کا بڑی بے تکلفی اور ندرت کے ساتھ اظہار ہوتا ہے۔ جو احتشام حسین کے مزاج میں پوشیدہ مزاح لطیف اور شخصیت کے شگفتہ پہلو کا غماز ہے۔ (231)

احتشام حسین کے خطوط کی اہمیت اور خصوصیات کے پیش نظر مکتوباتی ادب کی تاریخ مرتب کرنے والا کوئی ادبی مورخ ان کے ان مکاتیب کو نظر انداز نہیں کر سکے گا۔

حصہ ہشتم: چند دیگر کتب

احتشام حسین کی اہم کتب کا مختلف مباحث کے دوران گذشتہ صفحات میں تذکرہ ہو چکا ہے۔ ان کے علاوہ انہوں نے چند دیگر کتب بھی تصنیف کیں۔ ان میں سے چند ان کی وفات کی وجہ سے مکمل نہ ہو سکیں تاہم بعد میں انہیں ترتیب دیکر شائع کر دیا گیا۔ انہوں نے چند کتب کے ترجمے بھی کئے اور کچھ کتب مرتب کیں۔

ان کی تصنیف کردہ کتب یہ ہیں:

1۔ اردو ساہتہ کا اتہاس۔۔۔۔ یہ ہندی زبان میں اردو ادب کی تاریخ ہے اور 1954 میں شائع ہوئی۔

2۔ اردو ساہتہ کا لوچنا تمک اتہاس ۔۔۔۔ یہ ہندی زبان میں اردو ادب کی مختصر تاریخ ہے یہ بھی 1954ء میں شائع ہوئی۔

3۔ جدید ادب: منظر اور پس منظر۔۔۔۔ احتشام حسین اس کتاب کو مکمل کر چکے تھے مگر شائع ہونے کی نوبت نہیں آئی تھی کہ ان کا انتقال ہو گیا۔ بعد ازاں احتشام حسین کے صاحبزادے ڈاکٹر جعفر عسکری نے اسے مرتب کیا۔ اسی کتاب کے مضامین میں اردو ادب کے آغاز سے لے کر احتشام حسین کے عہد تک کے اردو ادب کے لسانی اور فکری تغیرات کا جائزہ لیا گیا ہے۔

4۔ جوش ملیح آبادی: انسان اور شاعر۔۔۔۔ احتشام حسین کا یہ مسودہ نامکمل تھا اسے ان کے صاحبزادے ڈاکٹر جعفر عسکری نے مکمل اور مرتب کیا۔ یہ کتاب 1983ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں جوش ملیح آبادی کی شاعری کو ان کی انسانی اور شخصی خصوصیات کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اور ان کے نظریہ شاعری پر بحث کی گئی ہے۔ اسے احتشام حسین کے ایک مضمون "جوش ملیح آبادی۔۔۔۔ شخصیت کے چند نقوش" (232) کی ایک جامع توسیع قرار دیا جاسکتا ہے۔

5۔ اردو ادب کی تنقیدی تاریخ ۔۔۔۔ یہ کتاب غالباً" ہندی میں لکھی گئی احتشام حسین کی دونوں کتب کا مجموعی ترجمہ ہے جسے ایک بڑے متاثر کن نام سے شائع کیا گیا ہے۔ احتشام حسین کے تنقیدی مضامین کے مطالعے کے بعد قاری کو اس کتاب کے مطالعے سے تشنگی کا احساس ہوگا کیونکہ "تنقیدی تاریخ" کے الفاظ سے جو عظیم نقش

ابھرتا ہے وہ مطالعے کے بعد بے رنگ رہتا ہے۔ یہ کتاب ایک طرح سے بیسویں صدی کا ایک جدید تذکرہ کہی جاسکتی ہے۔ یہ احساس اس لئے بھی پیدا ہوتا ہے کہ احتشام حسین کا نام ہی کسی کتاب کے اعلیٰ پائے کے مواد کا ثبوت سمجھا جاتا رہا ہے اور قاری نظریات کی ویسی ہی پختگی اور دلائل کی کی توقع رکھتا ہے جو ان کے دیگر مضامین کی صفت ہیں۔ مگر اس کتاب میں وہ صورت نظر نہیں آتی جو احتشام حسین کے ہر تنقیدی مضمون میں نظر آتی تھی۔ ہو سکتا ہے کہ انہوں نے خود اس کا یہ نام نہ رکھا ہو لیکن جس ادارے (233) نے اس کتاب کو شائع کیا ہے غالباً" اس نے اس کی فروخت کے نقطہ نظر سے ایک پرکشش نام تجویز کیا ہوگا۔ کیونکہ اس نام سے ایک بہت بڑے علمی و تنقیدی کام کا تصور ابھرتا ہے اور اس نام سے قاری مرعوب ہو جاتا ہے۔ افسوس ہے کہ کتاب کے پیش لفظ میں یا کسی اور جگہ اس کتاب کے بارے میں ضروری معلومات درج نہیں ہیں۔

احتشام حسین کی یہ کتاب دراصل ان کے پہلے مضامین کا تسلسل ہے البتہ اس کتاب میں نتائج پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ یہ کتاب ایک طالب علم کے لئے بے حد اہم ثابت ہوگی کیونکہ اس میں اختصار کے ساتھ اردو ادب کا سائنسی نقطہ نظر سے جائزہ لیا گیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ

> "احتشام حسین نے ادبی تاریخ کو بڑے احسن طریقے سے نبھایا ہے اور تاریخ کے مختلف دوروں میں تضاد' سماجی اور معاشی دھاروں نے جس ادب کو تخلیق کیا اس کی بڑی اچھی تصویر کشی کی ہے" (234)

ان کتب کے علاوہ احتشام حسین نے بعض کتب کے ترجمے بھی کیے۔ ان میں سے قابل ذکر یہ ہے:

۱۔ کلکی یا تہذیب کا مستقبل۔۔۔۔ یہ ڈاکٹر رادھا کرشن کی کتاب کا ترجمہ ہے جو فروری 1971ء میں شائع ہوا۔

2۔ گنجی کی کہانی۔۔۔۔ یہ ایک جاپانی خاتون لیڈی مورا ساکی (975ء تا 1031ء) کا ایک طویل ناول ہے۔ لیڈی مورا ساکی "ہے ای آن" عہد کی مقبول ترین مصنفہ تھی۔ یہ ناول 54 کتابوں کا

مجموعہ ہے۔ یہ ترجمہ مکمل ناول کا نہیں ہے۔ یہ ناول 1971ء میں شائع ہوا تھا۔

3۔ سلومی۔۔۔۔ یہ آسکر وائلڈ کے ڈرامہ کا ترجمہ ہے جسے 1971ء میں شائع کیا گیا۔

4۔ ہماری سڑک ۔۔۔۔ یہ جان پیٹرسن کے ایک ناول کا ترجمہ ہے۔ اسے بھی 1971ء میں شائع کیا گیا۔

5۔ وویکانند ۔۔۔۔ یہ رومین رولاں کی سوامی وویکا کی زندگی پر لکھی ہوئی کتاب کا ترجمہ ہے اور 1973ء میں شائع ہوا تھا۔

احتشام حسین نے متعدد کتب ترتیب بھی دیں اور بعض پر تفصیلی مقدمہ بھی لکھا ہے۔ ان میں سے اہم یہ ہیں:

1۔ آب حیات۔۔۔۔ محمد حسین آزاد کی کتاب کی تلخیص ہے اور احتشام حسین کے مقدمہ کے ساتھ 1972ء میں شائع کی گئی۔

2۔ فروغ اردو جگر نمبر۔۔۔۔ یہ ماہنامہ فروغ اردو لکھنؤ (شمارہ فروری مارچ اپریل 1971ء) کا جگر نمبر ہے جسے احتشام حسین اور شجاعت علی سندیلوی نے مرتب کیا۔

3۔ نقش حالی ۔۔۔۔ حصہ اول و حصہ دوم۔ یہ کتاب حالی پر مختلف ناقدین کے مضامین کا مجموعہ ہے جسے احتشام حسین نے نورالحسن ہاشمی اور شجاعت علی سندیلوی کے ساتھ مل کر مرتب کیا۔

4۔ روح ادب ۔۔۔۔ یہ ماہنامہ روح ادب لکھنؤ کا سالگرہ نمبر 1954 ہے جس میں 1953 کے بہترین ادب کا انتخاب شائع کیا گیا ہے۔ اسے احتشام حسین نے شوکت صدیقی کے ساتھ مل کر ترتیب دیا۔

5۔ انتخاب جوش ۔۔۔۔ یہ جوش ملیح آبادی کے کلام کا انتخاب مع مقدمہ ہے اور اس کے مرتب کرنے والے احتشام حسین اور

مسیح الزماں ہیں۔

6۔ منتخب ادب ۔۔۔۔ یہ مختلف مقالات، غزلوں، نظموں، افسانوں، طنز و مزاح ڈراموں کا مجموعہ ہے جسے احتشام حسین اور غلام ربانی تاباں نے مرتب کیا ہے۔

7۔ کلیات میر۔۔۔۔ اس کا حصہ اول الہ آباد سے 1983ء میں شائع ہوا۔

8۔ سلک گوہر۔۔۔۔ یہ اردو مثنویوں، مرثیوں، اور منظومات کا انتخاب ہے۔

اس کے علاوہ احتشام حسین نے چند نصابی کتب انتخاب نثر جدید (برائے بی اے) ادب پارے (برائے انٹرمیڈیٹ) اور احباب قاعدہ (بچوں کے لئے) بھی مرتب کیں۔

ان سب کتب میں "اردو ادب کی تنقیدی تاریخ" ہی اس لحاظ سے اہمیت کی حامل ہے کہ اس سے احتشام حسین کے نظریات اور ان کے تنقیدی عمل سے کام شدہ نتائج سے آگاہی آسانی سے ہوسکتی ہے۔ اردو ادب کے بنیادی مسائل اور مباحث سے واقفیت حاصل ہوتی ہے اور نئی تحقیق اور نئے مباحث کی راہیں نظر آتی ہیں۔

حوالہ جات: باب ہفتم

1۔ محمود الحسن، ڈاکٹر سید، ''احتشام بحیثیت شاعر''، ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر(لکھنؤ، فروری 1974ء، ص 298

2۔ ایضاً''۔

3۔ ایضاً''۔ ص 299

4۔ ایضاً''۔

5۔ احتشام حسین سید، ''میں کیوں لکھتا ہوں''، ذوق ادب اور شعور، (لکھنؤ: ادارہ فروغ اردو، 1973ء) ص 21

6۔ احتشام حسین، سید، ''مقدمہ کے طور پر''، اعتبار نظر، (لکھنؤ: کتاب پبلشرز 1965ء) ص 14۔13

7۔ ساحل مانکپوری، ''احتشام حسین کی غزلیہ شاعری''، ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، فروری 1974ء، ص 484

8۔ سید احتشام حسین کے مجموعہ کلام، ''روشنی کے دریچے'' جعفر عسکری، مرتب (الہ آباد: احتشام اکیڈمی، 1973ء، میں ان نظموں کے نام ''یادگار فراق .....'' (ص 91) اور ''فریب تصور) (ص 88) ہیں۔

9۔ فداء المصطفیٰ فدوی، ڈاکٹر، احتشام حسین: حیات و شخصیت اور کارنامے، (ناگپور: ڈاکٹر فداء المصطفیٰ فدوی، دسمبر 1985ء) ص 285

10۔ ایضاً''۔ ص 49۔48

11۔ محمود الحسن، ڈاکٹر سید، ''احتشام حسین بحیثیت شاعر'' ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، فروری 1974ء، ص 313

12۔ ساحل مانکپوری، ''احتشام حسین کی غزلیہ شاعری''، ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، فروری 1974ء ص 481

13۔ محمد، عقیل سید، ''احتشام صاحب''، ماہنامہ آہنگ (احتشام حسین نمبر) گیا (بہار)، جولائی۔ نومبر 1973ء، ص 176۔175

14۔ تفصیل کے لئے دیکھئے "ویرانے" کا دیباچہ

15۔ سید احتشام حسین کے افسانوں کا مجموعہ "ویرانے" ادارہ فروغ اردو، لاہور سے 1942ء میں پہلی بار اور 1974ء میں دوسری بار شائع ہوا۔ 1943ء میں حیدر آباد سے اور 1944ء میں ہندوستان پبلشنگ ہاؤس الہ آباد سے بھی اس کی اشاعت ہوئی۔ الہ آباد اڈیشن میں پندرہ افسانے ہیں یعنی اصل تعداد سے دو کم۔

16۔ "انگارے" سجاد ظہیر، رشید جہاں، احمد علی اور محمود الظفر کے افسانوں کا مجموعہ ہے جو 1933ء میں لکھنؤ سے شائع ہوا۔ ان افسانوں نے علمی، ادبی اور مذہبی حلقوں میں زبردست تہلکہ مچا دیا۔ انگریزی حکومت نے اس پر پابندی لگا دی تھی۔

17۔ یونس اگاسکر، "روشن دماغ افسانہ نگار" ماہنامہ نقش کوکن (احتشام حسین نمبر) بمبئی، جولائی 1973ء، ص 61

18۔ احمد یوسف، "احتشام حسین کے افسانے" ماہنامہ آہنگ (احتشام حسین نمبر) گیا (بہار)، جولائی نومبر 1973ء، ص 141

19۔ صباح الدین عمر، ماہنامہ ترنم لکھنؤ، جنوری 1973ء، ص 12

20۔ اخلاق اثر، "احتشام حسین اور اردو ڈرامہ"، ماہنامہ سب رس، حیدر آباد (دکن) دسمبر 1973ء، ص 24

21۔ فراق گورکھپوری، "خلوص سراپا"، ماہنامہ شاہکار (احتشام حسین نمبر) بنارس، نومبر دسمبر 1973ء، ص 72

22۔ احتشام حسین، سید، "دیباچہ" ویرانے، (لاہور: ادارہ فروغ اردو، 1947ء) ص 13

23۔ احتشام حسین، سید، "مقدمہ کے طور پر"، اعتبار نظر، ص 13

24۔ مکتوبات احتشام، "ڈاکٹر محمد حسن کے نام۔ خط نمبر 5"، ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، فروری 1974ء، ص 540

25۔ ایضاً۔ "جعفر عباس کے نام خط نمبر1"، ص 550

26۔ احتشام حسین، سید، "انشاء ۔ ۔ ۔ ایک تمثیل"، ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، فروری 1974ء، ص 612

27۔ ایضاً۔ ص 619

28۔ روایت اور بغاوت ، (حیدر آباد (دکن): ادارہ اشاعت اردو، طبع اول 1947ء
اور لکھنؤ: ادارہ فروغ اردو، طبع دوم 1956ء)
29۔ اخلاق اثر ، "احتشام حسین اور اردو ڈرامہ" ، ماہنامہ سب رس، حیدر آباد
(دکن) ، دسمبر 1973ء ، ص 24
30۔ عیاذ انصاری ، "احتشام حسین: ایک دوست ایک ساتھی" ، ماہنامہ فروغ اردو
(احتشام حسین نمبر) لکھنؤ ، فروری 1974ء ص 150
31۔ احتشام حسین، سید، "ایک گزارش" ، ساحل اور سمندر، (لکھنؤ:نصرت پبلشرز،
دوسری اشاعت 1984ء) ص 8-7
32۔ ایضاً"
33۔ ایضاً" ۔ ص 365
34۔ فدا المصطفیٰ فدوی، ڈاکٹر ، احتشام حسین: حیات و شخصیت اور کارنامے، ص
280
35۔ احتشام حسین ، سید ، "کشمکش اور سمجھوتہ" ، ساحل اور سمندر ص 15
36۔ ایضاً" ۔ ص 26
37۔ ایضاً" ۔ ص 25
38۔ احتشام حسین ، سید ، "سفر کے اٹھارہ دن" ، ساحل اور سمندر ، ص 39
39۔ ایضاً" ۔ ص 47
40۔ ایضاً" ۔ ص 58
41۔ احتشام حسین سید، ساحل اور سمندر ، ص 177
42۔ ایضاً" ۔ ص 178
43۔ ایضاً" ۔ 223-222
44۔ ایضاً" ۔ 233
45۔ ایضاً" ۔ 243
46۔ ایضاً" ۔ 245
47۔ ایضاً" ۔ ص 280-279

48- احتشام حسین، سید؛ ساحل اور سمندر ؛ ص 785

49- ایضاً" - ص 296

50- ایضاً" - ص 297

51- ایضاً" - ص 302

52- ایضاً" - ص 305

53- ایضاً" - ص 315

54- ایضاً" - ص 332

55- ایضاً" - ص 111

56- ایضاً" - ص 332

57- ایضاً" - ص 127

58- ایضاً" - ص 128

59- ایضاً" - ص 131

60- ایضاً" - ص 139

61- ایضاً" - ص 165

62- اس کتاب کا صحیح نام یہ ہے: "اے نوٹ آن لٹریری کری ٹی سزم"

"A Note On Literary Criticism"

63- احتشام حسین، سید؛ ساحل اور سمندر ؛ ص 174

64- ایضاً" - ص 185

65- ایضاً" - ص 240

66- ایضاً" - ص 257

67- ایضاً" - ص 259

68- ایضاً" - ص 266-267

69- ایضاً" - ص 269

70- ایضاً" - ص 276

71- ایضاً" - ص 324

72۔ احتشام حسین، سید؛ ساحل اور سمندر؛ ص 330
73۔ ایضاً۔ ص 331
74۔ ایضاً۔ ص 337
75۔ ایضاً۔ ص 113-112
76۔ ایضاً۔ ص 135
77۔ ایضاً۔ ص 141
78۔ ایضاً۔ ص 144
79۔ ایضاً۔ ص 145
80۔ ایضاً۔ ص 219
81۔ ایضاً۔ ص 153
82۔ ایضاً۔ ص 160-159
83۔ ایضاً۔ ص 182
84۔ ایضاً۔ ص 183-182
85۔ ایضاً۔ ص 193
86۔ ایضاً۔ ص 197-196
87۔ ایضاً۔ ص 199
88۔ ایضاً۔ ص 205
89۔ ایضاً۔ ص 211
90۔ ایضاً۔ ص 214
91۔ ایضاً۔ ص 222
92۔ ایضاً۔ ص 225
93۔ ایضاً۔ ص 243
94۔ ایضاً۔ ص 250
95۔ ایضاً۔ ص 291
96۔ ایضاً۔ ص 299

97- احتشام حسین، سید؛ ساحل اور سمندر، ص 309
98- ایضاً" - ص 319
99- ایضاً" - ص 329
100- ایضاً" - ص 67-66
101- ایضاً" - ص 168-167
102- ایضاً" - ص 187
103- ایضاً" - ص 227
104- ایضاً" - ص 287
105- ایضاً" - ص 295
106- ایضاً" - ص 296
107- ایضاً" - ص 297
108- ایضاً" - ص 304-303
109- ایضاً" - ص 308-307
110- ایضاً" - ص 333
111- ایضاً" - ص 353
112- ایضاً" - ص 357-356
113- ایضاً" - ص 358
114- ایضاً" -
115- ایضاً" - ص 365
116- ایضاً" -
117- احتشام حسین، سید، "سوویت یونین: تاثرات اور تجزیے" ڈاکٹر اجمل اجملی مرتب (دہلی: نو ینگ پریس 1984ء) ص 11-10
118- ایضاً" - ص 14-13
119- ایضاً" - ص 15
120- ایضاً" - ص 29-26 (یاد رہے احتشام حسین نے اس طرح کے نوٹس لکھے تھے

جنہیں بعد میں اپنی یادداشت سے مدد لے کر ایک مکمل رپورٹ وغیرہ کی شکل میں تیار کیا جا سکے۔ چونکہ ڈاکٹر اجمل اجملی نے محض یہ نوٹس ہی شائع کئے ہیں اس لئے یہاں بھی ان کو جوں کا توں پیش کیا گیا ہے تاکہ کسی معنوی مغالطے یا غلط فہمی کا امکان پیدا نہ ہو سکے۔)

121۔ احتشام حسین، سید، سوویت یونین: "تاثرات اور تجزیے" ص 32

122۔ ایضاً"۔ ص 37-35

123۔ ایضاً"۔ ص 45-44

124۔ لذید قیوموف (ڈاکٹر آف میلالوجیکل سائنس)، لینن ریاستی یاشقند یونیورسٹی میں پروفیسر اور مشہور نقاد۔

125۔ ازبکستان رائٹرز یونین کے چیرمین۔

126۔ احتشام حسین، سید، سوویت یونین: تاثرات اور تجزیے، ڈاکٹر اجمل اجملی، مرتب، ص 52-51

127۔ ایضاً"۔ ص 62-61

128۔ ایضاً"۔ ص 73

129۔ یہ معلومات کہاں سے حاصل ہوئیں اس کے بارے میں پتہ نہیں چلتا اور نہ ہی اس بیان کے کسی ذریعہ کی نشاندہی کی گئی ہے۔ غالباً" یونیورسٹی کے کسی عہدیدار نے یہ باتیں بتائی ہونگی۔

130۔ احتشام حسین، سید، سوویت یونین: تاثرات اور تجزیے، ڈاکٹر اجمل اجملی، مرتب، ص 84-80

131۔ ایضاً"۔ ص 92-91

132۔ ایضاً"۔ ص 97-95

133۔ سلام مچھلی شہری، "ساحل اور سمندر پر تبصرہ"" ماہنامہ شاہراہ دہلی، اپریل 1955ء، ص 59

134۔ گیان چند جین، ڈاکٹر، "احتشام صاحب: کچھ منتشر یادیں"" ماہنامہ نیا دور (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، مئی جون 1972ء، ص 24

135۔ احتشام حسین، سید، "دیباچہ از مترجم (طبع اول)" "ہندوستانی لسانیات کا خاکہ، جان بیمز، مصنف، (لکھنؤ: دانش محل، طبع سوم جولائی 1963) ص 5

136۔ ایضاً۔ ص 60

137۔ ایضاً۔ ص 56

138۔ ایضاً۔ ص 57-56

139۔ ایضاً۔ ص 57

140۔ ایضاً۔ ص

141۔ ایضاً۔ ص 63

142۔ ایضاً۔ ص 70-68

143۔ احتشام حسین، سید، "اردو کا لسانیاتی مطالعہ" "ادب اور سماج، (بمبئی: کتب پبلشرز، 1948) ص 16

144۔ احتشام حسین، سید، "زبان اور رسم خط" "ذوق ادب اور شعور، (لکھنؤ: ادارہ فروغ اردو، 1973) ص 68-67

145۔ عبد الغفار شکیل، ڈاکٹر، "احتشام حسین کی لسانی تحریریں" "ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، فروری 1974، ص 362

146۔ اب اس سے مراد جدید ہندی لی جاتی ہے۔

147۔ احتشام حسین، سید، "زبان اور تہذیب" "افکار و مسائل، (لکھنؤ: نسیم بک ڈپو، 1963) ص 75-74

148۔ اس جرمن ماہر لسانیات کا نام نہیں بتایا گیا۔

149۔ احتشام حسین، سید، "صحت زبان کے لسانیاتی پہلو" "افکار و مسائل، ص 85-81

150۔ احتشام حسین، سید، "ہند آریائی، مسلمانوں کی آمد سے پہلے" "اعتبار نظر، ص 60-61

151۔ عبدالغفار شکیل، ڈاکٹر، "احتشام حسین کی لسانی تحریریں" "ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، فروری 1974، ص 365

152۔ احتشام حسین، سید، "نئی دنیا" "ساحل اور سمندر، ص 293-292

153۔ احتشام حسین، سید، "پرانی دنیا کی طرف" ساحل اور سمندر، ص 301

154۔ احتشام حسین، سید، "دیباچہ طبع اول" تنقیدی جائزے، (لکھنؤ: ادارہ فروغ اردو، 1956) ص 8

155۔ احتشام حسین، سید، "دیباچہ طبع اول" روایت اور بغاوت، ص 11

156۔ احتشام حسین، سید، "دیباچہ طبع اول" ادب اور سماج، ص 8

157۔ احتشام حسین، سید، "دیباچہ طبع اول" ذوق ادب اور شعور، ص 7

158۔ احتشام حسین، سید، "دیباچہ طبع اول" عکس اور آئینے، (لکھنؤ: ادارہ فروغ اردو، 1962) ص 3

159۔ احتشام حسین، سید، "معروضات" افکار و مسائل، ص 7

160۔ احتشام حسین، سید، "پیش لفظ" تنقیدی نظریات (جلد اول)، (لکھنؤ: ادارہ فروغ اردو، 1980) ص 8

161۔ ایضاً۔ ص 9

162۔ ایضاً۔ ص 10

163۔ ایضاً۔ ص 11

164۔ ایضاً۔ ص

165۔ احتشام حسین، سید، "پیش لفظ" تنقیدی نظریات (جلد دوم)، (لکھنؤ: ادارہ فروغ اردو، 1980) ص 8

166۔ ایضاً۔ ص 9

167۔ عبداللطیف اعظمی، "احتشام حسین کے مختصر تبصرے" ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، فروری 1974، ص 435

168۔ ایضاً۔ ص 435

169۔ احتشام حسین، سید، "دیباچہ" تنقید اور عملی تنقید، ص 6

170۔ اخلاق اثر، ڈاکٹر، "احتشام حسین اور مقدمہ نگاری" ماہنامہ جامعہ دہلی، جولائی اگست 1975، ص 12

171۔ احتشام حسین، سید، "مضامین عابد پر تبصرہ" ہفت روزہ نئی روشنی، دہلی، شمارہ 6

اکتوبر 1949، ص 2

172- احتشام حسین، سید، "مضامین عابد پر تبصرہ"، ہفت روزہ نئی روشنی، دہلی، شمارہ 6، اکتوبر 1949، ص 4

173- احتشام حسین، سید، "امیر خسرو (تبصرہ)" ہفت روزہ نئی روشنی، دہلی، 16 جولائی 1950، ص 9

174- ایضاً"۔

175- ایضاً"۔

176- ایضاً"۔

177- احتشام حسین، سید، "اور انسان مرگیا (تبصرہ)" ہفت روزہ نئی روشنی دہلی، یکم اکتوبر 1949، ص 7

178- ایضاً"۔

179- ایضاً"۔

180- احتشام حسین، سید، "عرفان اقبال (تبصرہ)" ہفت روزہ نئی روشنی، دہلی، یکم اکتوبر 1949، ص 7

181- ایضاً"۔

182- احتشام حسین، سید، "تحلیل نفسی (تبصرہ)" ہفت روزہ نئی روشنی، دہلی، یکم اکتوبر 1949، ص 2

183- ایضاً"۔

184- ایضاً"۔

185- ایضاً"۔

186- احتشام حسین، سید، "نظموں کے تین مجموعے (تبصرے)، ہفت روزہ نئی روشنی، دہلی، یکم اپریل 1949، ص 7

187- ایضاً"۔

188- ایضاً"۔

189- ایضاً"۔

190- ایضاً"۔

191۔ احتشام حسین، سید، "کتابوں کی باتیں" ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، فروری 1974، ص 632

192۔ ایضاً۔

193۔ ایضاً۔

194۔ ایضاً۔

195۔ ایضاً۔ ص 633

196۔ ایضاً۔

197۔ ایضاً۔

198۔ ایضاً۔

199۔ احتشام حسین، سید، "تنقید و احتساب، (تبصرہ)" ماہنامہ شب رن، الہ آباد، شمارہ 6، فروری 1969، ص 86

200۔ ایضاً۔ ص 87-86

201۔ ایضاً۔ ص 87

202۔ آل احمد سرور، "احتشام حسین: کچھ یادیں، کچھ تصویریں" ماہنامہ نیا دور (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، مئی جون 1972، ص 123-122

203۔ عبداللطیف اعظمی، "احتشام حسین کے مختصر تبصرے" ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، فروری 1974، ص 441

204۔ یہ دعویٰ اس مقالے کی تسوید کے سلسلے میں بہت سے تلخ تجربات پر مبنی ہے۔ بعض اہل دانش نے تو جواب کے لئے بھیجی جانے والی ڈاک کی کافی ٹکٹوں کے باوجود نظر کرم نہیں کی۔

205۔ شمیم حنفی، "یاد اس کی خوب نہیں میر باز آ" ماہنامہ نیا دور (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، مئی جون 1972، ص 68

206۔ اخلاق اثر، مرتب، مکاتیب احتشام، (بھوپال: اخلاق اثر، 1976) ص 61

207۔ ایضاً۔ ص 69

208۔ عبادت بریلوی، ڈاکٹر، مرتب، خطوط پروفیسر سید احتشام حسین، (لاہور: ادارہ

ادب و تنقید، 1994) ص 169
209۔ شمیم حنفی، "یاد اس کی خوب نہیں میر باز آ" ماہنامہ نیا دور (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، مئی جون 1972، ص 72-71
210۔ اخلاق اثر، مرتب، مکاتیب احتشام، ص 64
211۔ عبادت بریلوی، ڈاکٹر، مرتب، خطوط پروفیسر سید احتشام حسین، ص 152
212۔ اخلاق اثر، مرتب، مکاتیب احتشام، ص 49
213۔ عبادت بریلوی، ڈاکٹر، مرتب، خطوط پروفیسر سید احتشام حسین، ص 66
214۔ ایضاً۔ ص 97-96
215۔ ایضاً۔ ص 119
216۔ عبادت بریلوی، ڈاکٹر، مرتب، "پیش لفظ" خطوط پروفیسر سید احتشام حسین، ص 26
217۔ عبادت بریلوی، ڈاکٹر، مرتب، خطوط پروفیسر سید احتشام حسین، ص 132
218۔ اخلاق اثر، مرتب، مکاتیب احتشام، ص 51
219۔ ایضاً۔ ص 6
220۔ کوثر چاند پوری، دانش و بینش، (دہلی : جمال پرنٹنگ پریس، 1975) ص 89-86
221۔ خطوط احتشام حسین بنام کلام حیدری، ماہنامہ آہنگ (احتشام حسین نمبر) گیا (بہار)، جولائی نومبر 1973، ص 241-240
222۔ خط احتشام حسین بنام سلام مچھلی شہری، ماہنامہ آہنگ (احتشام حسین نمبر) گیا (بہار)، جولائی نومبر 1973، ص 249
223۔ "مکتوبات، احتشام حسین" ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ فروری 1974، ص 547
224۔ ایضاً۔ ص 545
225۔ ایضاً۔ ص 549
226۔ ایضاً۔ ص 543-542

227۔ "مکتوبات احتشام حسین"، ماہنامہ فروغ اردو (احتشام حسین نمبر) لکھنؤ، فروری 1974، ص 539

228۔ ایضاً" ۔ ص 545

229۔ ایضاً" ۔ ص 535

230۔ احتشام حسین، سید، "پرانی دنیا کی طرف" ساحل اور سمندر، ص 296-295

231۔ نجم الدین نقوی کے نام 2 اپریل 1952، ابو سحر کے نام 27 اکتوبر 1969، جعفر عباس کے نام 26 دسمبر 1970 اور گیان چند جین کے نام 16 اپریل 1971 کو لکھے گئے خطوط میں یہ خصوصیات نمایاں طور پر موجود ہیں۔

232۔ ملاحظہ ہو: ذوق ادب اور شعور، ص 218 تا 238

233۔ احتشام حسین، سید، اردو ادب کی تنقیدی تاریخ، (نئی دہلی: ترقی اردو بیورو، پہلا ایڈیشن 1983، دوسرا ایڈیشن 1988)

234۔ رؤف نظامانی، "اردو ادب کی تنقیدی تاریخ: ایک مطالعہ" جریدہ ارتقاء (احتشام حسین نمبر) کراچی، علمی و ادبی کتابی سلسلہ نمبر 12، ص 42

Josh Malihabadi

OLD SECRETARIAT,
DELHI.

۲۱-۱-۵۰ 19

عزیزی میاں احتشام، مُرسلہ تراشا پڑھا، اپنا چوتیاپن معلوم ہوا، آئندہ احتیاط سے کام لوں گا۔ ہرچند اس سعی کا مشکور ہونا دشوار ہے۔

"بکھرے نقوش" میری نظر سے ابھی نہیں گزرا ہے، پڑھ کر لکھوں گا، سنتا ہوں وہ مضمون ادبی نہیں، مُعاندانہ ہے۔

لیکن مجھ سے کسی کو عناد کیونکر پیدا ہو سکتا ہے، ممکن ہے راوی کی غلط فہمی ہو۔

میاں اقتدار کا معاملہ ابھی تک مُعلّق ہے، شنکر دیال صاحب مدراس کے دورے سے واپس آجائیں تو آپ کی مُتعلق ان سے مل کر بات کروں گا۔

مُصطفےٰ و میرزا! ان دونوں جھگڑوں کی تاک میں رہیے، اور آتے ہی مُطلع فرمائیے۔

آپ نے سفرنامہ بڑے نفسیاتی رچاؤ کے ساتھ لکھا ہے، ختم کر لوں گا تو مجموعی رائے لکھوں گا۔

آپ کے خط میں زبان کی دو ایک غلطیاں ہیں، ایک جگہ آپ نے لکھا ہے: وہ پرچہ "غالباً آپ کے یہاں تبصرے کے لیے بھی گیا ہوگا"

اس موقعے پر "آپ کے یہاں" کے عوض "آپ کے ہاں" ہونا چاہیے۔ اور "تبصرے کے لیے بھی" میں "بھی" حشو ہے

دوسری جگہ آپ نے لکھا ہے :- "امید ہے کہ آپ اچھے ہوں گے" اس کے عوض "امید کہ آپ اچھے ہوں گے" لکھنا چاہیئے۔

یہاں "ہے" بالکل شتر گربہ والا "چاہیئے ہے" کا حقیقی بھائی ہے۔

اور خط کے آخر میں آپ نے لکھا ہے "مل گئے تو آپ کا پیام پہنچاؤں گا" حالانکہ یہ موقع "پہنچا دوں" کا ہے۔

خدا کرے آپ کی وہ زوجہ محترمہ جنھوں نے میری محبت کا چراغ آپ کے دل میں بجھا دیا، آپ کو مزید بچوں کا باپ اب نہ بنائیں۔

ہم سے محفوظ مرگیا احتشام "ہیا پیارا آدمی مرگیا" اب جب لکھنؤ جائیں گے تو اسے نہیں پائیں گے۔

نیازمند جناب والا

جوش

اللہ تعالیٰ۔

حضرت احتشام علیہ السلام۔

بارود خانہ۔

لکھنؤ۔

POSTAGE
INDIA

LUCKNOW
16.4
1958

Syed Ehtesham Husain
(of the Lko. University) Esq
Barood Khana
(Gola Ganj)
Lucknow City

27 January 1970

Dear Ehtisham Sb,

I think you will already have received a letter from Brian Silver telling you of his plans to visit India, of his particular interest in Ghalib's Urdu verse, and of his desire to have your guidance in his further studies of him. This letter is really to add my request to his. He was first recommended to me by Professor Cohn, of Chicago, whom I met at a conference last summer. He spoke well of Mr. Silver, and asked me if I would be willing to help him with his work on Ghalib during his 6 months' stay in England. I said I would be glad to give what help I could.

I have found him a serious, intelligent, and (خدا کا شکر ہے) modest student — receptive, and ready to learn. His original plan was, I thought, rather too ambitious, but his present one, about which he will no doubt tell you in detail when he comes to Allahabad, is within his powers to accomplish, & I think he can do a useful piece of work. I would much appreciate it if you would give him the benefit of your guidance.

I trust all is well with you. Everything goes on much as usual here. I look forward to seeing you again within the next year or two.

With all best wishes,

Yours sincerely

Ralph Russell

Krishan Chandar

GURU NIWAS
15th Road, Khar
BOMBAY-52
(Tele : 537500)

Date 27-7-1968

My dear Ehtshaambhai,

Thank you for your letter. I am getting better now after being confined to bed for about seven months. I am now allowed to walk about in the house, to go out for a short drive in the evening and also to dictate a few letters for my friends but not to write them by myself that is why you find me writing back to you in English.

I too was worried about you during the recent riots when I came to know about them much later because the news was not given to me. Fortunately I got the good news about you from our friends that you are hale and well. I hope this finds you in good cheer.

Sardar is progressing slowly. Now he has come back home, but he needs rest for many months more. This has been a very bad year for us.

With best wishes,

Yours sincerely,

Krishan Chandar

(Krishan Chandar)

Prof. Ehtshaambhai Hussein,
Allahabad University,
Allahabad.
(U.P.)

۵۸ — سول لائنز سرگودھا

۲۲ جون

محترمی احتشام صاحب

تسلیم و نیاز۔

ایک طویل مدت کے بعد آپ کا خط ملا۔ کتنی خوبصورت اور خلوص سے اس درجہ لبریز تھا کہ پڑھتے ہی طبیعت کھل اٹھی۔ کن الفاظ میں اپنی ممنونیت کا اظہار کروں!

میں اپنی کتابوں کے بارے میں آپ کی رائے جاننے کے لئے بیتاب تھی اور حقیقت یہ ہے کہ جب یہ کتابیں زیر اشاعت تھیں تو دل بار بار یہ پوچھتا تھا — دیکھئے ان کے بارے میں احتشام صاحب کیا رائے مرتب کرتے ہیں؟ — اس سے آپ اندازہ کیجئے کہ انتظار کا یہ وقفہ میرے لئے کتنے کرب کا باعث ہوگا! لیکن اب آپ کا خط ملا ہے تو اعتماد لوٹ آیا ہے۔ آپ نے میری ان کتابوں کی جس پُر خلوص انداز میں تعریف کی ہے، وہ میرے لئے باعث طمانیت اور سکون ہے۔ عابد سہیل صاحب نے لکھا تھا کہ آپ "اردو شاعری کا مزاج" پر کتاب کی تبصرہ کریں گے۔ آپ کے اس خط کے بعد یہ تبصرہ اور بھی ضروری ہو گیا ہے کیونکہ میں جاننا چاہتی ہوں کہ آپ کو کتاب کے کن مطالب سے اختلاف ہے اور کیوں ہے؟ — حقیقت تو تمام عمر آپ کا سا علم کی حیثیت کو برقرار رکھتا ہے اور یقیناً اپنے پیش روؤں سے بہت کچھ سیکھتا رہتا ہے۔ اسی لئے مجھے آپ کے تبصرے کا شدید انتظار ہے۔

آپ نے "اوراق" کو پسند کیا، بہت محبت نوازی ہے۔ اب اس کا تیسرا شمارہ چھپ رہا ہے جس میں آپ کا خط آ جائے گا۔ "اوراق" کے لئے آپ کے تعاون کی بے حد ضرورت ہے — اس لئے بھی کہ "اوراق" ایک واضح نقطۂ نظر اور نصب العین لے کر سامنے آیا ہے اور تھوڑا اردو کے بہترین اذہان کی معاونت کے بغیر اپنے حسن کی تاب نہیں لا سکتا

میں آپ سے اوراق کے لئے ایک مضمون کا طالب ہوں بعد میں جانتا ہوں کہ آپ "سوال یہ ہے!" کے سلسلے میں بہت مصروف ہیں۔ اگر آپ پسند فرمائیں تو اگلے شمارہ کے لئے "سوال" کی ایک نقل آپ کو بھجوا دوں۔

عارف صاحب کی نظم دیکھی؟ آخری مصرعہ غلط چھپ گیا تھا جس سے یہ باقی نظم کے ساتھ ہم آہنگ نہ رہی۔ اصل مصرعہ یہ تھا:

مرے عزم تو ہیں تنہا پاس تیرے بھی اس درد کا کوئی پایاب نہیں ہے؟

رسالہ شب خون کا مل گیا تھا۔ امید ہے آپ کو بھی مل گیا ہوگا۔ ایک اچھے پایہ کا رسالہ ثابت ہوگا۔

والسلام۔

ایک بار پھر آپ کا شکر گزار ہوں۔

مخلص

[illegible]

اوراق کا دفتر لاہور میں ہے لیکن میں سرگودھا میں رہتا ہوں

[illegible]

Head of Post-Graduate
Department of Urdu,
University of Jammu

JAMMU (J&K)

No. 781

Dated 5.12.72

محترمہ تسلیم

مجھے اور شعبۂ اردو کے طلبہ و اساتذہ کو محترم احتشام صاحب کی وفات کی خبر سے بہت رنج ہوا۔ ۲ دسمبر کو شعبے میں ایک تعزیتی جلسہ ہوا جس میں ملحقہ قرارداد منظور کی گئی۔

خدا سے دعا ہے کہ آپ کو اس سانحۂ عظیم کے برداشت کی قوت دے۔ اس کے سوا اور کہا ہی کیا ہے۔

خادم
گیان چند

Head of the
Post-Graduate Department of Urdu,
University of JAMMU.

بیگم سید احتشام حسین
۱۰ نور اللہ روڈ
الہ آباد

Adabistan, Phone 26839
Din Dayal Road, Lucknow 226003

۱۳؍ دسمبر ۷۲ء

عزیزم لبانیت باخیر

تم میرے اور اپنے والد مرحوم کے دیرینہ تعلقات
سے واقف ہو گے۔ ان کا انتقال میرے لیے ایک نہایت
المناک ذاتی سانحہ ہے۔ ان کی مجلس چہلم کا قصد
تھا۔ میں ضعف پیری کے باعث مدت سے سفر کرنے کے
قابل نہیں ہوں۔ مجلس میں شرکت سے معذور ہوں۔
مرحوم کے لیے مغفرت کی اور ان کے بچوں کے لیے طول عمر اور
ترقی درجات کی دعا کرتا ہوں۔

تمہارے غم میں شریک
سید مسعود حسن رضوی

Although I believe that at a higher level arts & literature are inspired from the same sources, yet all that I am going to say will mostly apply to literature, not commonly [illegible] speech

Social Bases of Literature and Arts

S. Ehtisham Husain

I will begin this short paper with the remark that there is no need to emphasize the obvious aspects of the question of relationship of arts and literature to the various forms of social order, prevalent from time to time and in different countries, as any history of arts, read intelligently, can furnish a clue to the nature of that relationship. At one time and in a certain social milieu, literature has only reflected life, at others it has interpreted it, at one time it has just superficially imitated it and at others criticised and guided it or tried to become a means of changing the very basis of social life which produced it. But what is worth probing is the study of the extent and depth of the involvement of the artist and the writer in the forces and currents of life that he lives or the life that he wants to enjoy. This is the crucial question, very complicated and yet very vital to our views about arts and its relation to society. Complications mount as we see the philosophers, psychologists, sociologists, aestheticians, linguists, historians and art-critics all trying to unravel the tangles from their own points of view. It seems to be the concern of all, as arts and literature cross into the domains of almost all the significant and insignificant aspects of life. The springs of motivation, the urges of creative impulse and the sources of artistic expression lie very deep in human affairs and it is the effort of all the branches of knowledge to discover them.

July WEDNESDAY, 5 1933

Sambat 1990 Asarh S. 13 | Fasli 1340 Asarh 27 | Hijri 1352 Rabiul-awwal 11

"یادگارِ فراق".....

"احتشام"

(۱)

۱- تیرے چھپنے کا سماں اسوقت ہے پیشِ نظر
دیکھ کر وہ خوفِ رسوائی سے ہر سو دیکھ کر
میرا دامن تھام کر آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر —
دیکھنا اور مسکرا کر تیرا وہ کہنا "نہ جا"

۲- مسکراتی جا رہی ہے چشم بھی نمناک ہے،
اُف مری صبحِ مسرت کا بھی دامن چاک ہے
التجائی یہ ادا بھی کسقدر سفاک ہے —
اشک بھر کے سر جھکا کر تیرا وہ کہنا "نہ جا"

July THURSDAY, 6 1933

Sambat 1990 Asarh S. 14 | Fasli 1340 Asarh 28 | Hijri 1352 Rabiul-awwal 12

۹- نہ ملیگی کبھی وفا کی داد
ہل رہی ہے یقین کی بنیاد
تم کہاں اور کہاں تمہاری یاد
بھولتا بھی نہیں دلِ ناشاد
یاد کیوں اسقدر تم آتے ہو؟

۱۰- قید و بندِ حیات دھوکا ہے!
نگہِ التفات — دھوکا ہے!
حُسن کی کائنات دھوکا ہے!
جبکہ — ہر ایک بات دھوکا ہے!
یاد کیوں اسقدر تم آتے ہو؟ — ؟

"احتشام" رضوی
۱۰ / دسمبر ۳۳ء

July MONDAY, 3 1933

Sambat 1990 Asarh S. 10-11 | Fasli 1340 Asarh 25 | Hijri 1352 Rabiul-awwal 9

(۲)

۶- میری کچھ مجبوریاں رکنے سے مانع ہو گئیں
جاگ کر ساری تمنائیں لپٹ کر سو گئیں
عالمِ اسباب کی تاریکیوں میں کھو گئیں —
بے بسی کے بھی یہاں کچھ نہ بولا تیرا وہ کہنا "نہ جا"

۷- شوقِ دنیا نے ترے پہلو سے بہکایا مجھے
سبز باغ اک دولت و ثروت کا دکھلایا مجھے
تیرے دردِ عشق کو آدھا بار بتلایا مجھے
کچھ اثر آخر نہ لایا تیرا وہ کہنا "نہ جا"

۸- اپنے ہی ہاتھوں سے اپنا خونِ دل کرتا ہوا
تجھکو مضطر چھوڑ کر میں نا سزا رخصت ہوا
آج تک کانوں میں ہے لیکن وہی شیریں صدا
دور جانے پر بھی مڑ کر تیرا وہ کہنا "نہ جا"

July TUESDAY, 4 1933

Sambat 1990 Asarh S. 12 | Fasli 1340 Asarh 26 | Hijri 1352 Rabiul-awwal 10

۳- ایک آویزش سی تھی اقرار اور انکار میں
محو تھا کچھ دیر تک تو میں انھیں افکار میں
ناگہاں تیری صدا گونجی در و دیوار میں —
چھا گیا ہستی پہ میری تیرا وہ کہنا "نہ جا"

۴- وہ کشاکش میں مرا گھبرا کے رو دینا کبھی
اپنی ہستی کو ترے جلووں میں کھو دینا کبھی
باتوں باتوں میں ترا نشتر چبھو دینا کبھی —
سر مرے شانے پہ رکھکر تیرا وہ کہنا "نہ جا"

۵- میری کشتیٔ عزائم آ گئی گرداب میں
لہر اُٹھی تیری محبت کی دلِ بیتاب میں
تھا عجب ہنگامہ کن یہ زندگی کے باب میں —
روٹھنا اور منہ پھرا کر تیرا وہ کہنا "نہ جا"

January SUNDAY, 8 1933

Sambat 1989 Pus S. 12 | Fasli 1340 —Pus 27 | Hijri 1351 Ramzan 11

Fasted. 6th Jan. 34

B.A. Pass Examination begins on 4th April. It is even less than 3 months — I must not deceive people — should study seriously.

Wrote a letter to Fareed Jafari, 6, Hailey Road, New Delhi.

January MONDAY, 9 1933

Sambat 1989 Pus S. 13 | Fasli 1340 Pus 28 | Hijri 1351 Ramzan 12

7th Jan. '34 Sunday.

Nee examination is near at hand. If God helps I will have a brilliant success, I have only to read something for the Examination —

Received 'Nigar' for December containing my story [illegible].

January TUESDAY, 10 1933

Sambat 1989 Pus S. 14 | Fasli 1340 Pus 29 | Hijri 1351 Ramzan 13

8th Jan. '34 Monday.

Had optional holiday due to Shahadat Hazrat Ali. Went to city to attend the Taboot. Read in a majlis at Rajapur.

January WEDNESDAY, 11 1933

Sambat 1989 Puranmashi | Fasli 1340 Pus 30 | Hijri 1351 Ramzan 14

9th Jan. '34 Tues 22nd Ramzan

Fasting —

Received tickets worth as. -/4/6 from Naqi Secy. Shia Mission for writing letters to Josh Malihabadi and Allama Hindi

Wrote a one act play for Lalai Sahra — [illegible]. It is a beautiful fantasy.

November	FRIDAY, 24	1933
Sambat 1990	Fasli 1341	Hijri 1352
Aghan S. 7-8	Aghan 22	Shaban 5

Received a letter from Home after a long time. Haseem of Nov. with my article [illegible] —
Tomorrow night is the Mushaira of H. B. House.

November	SATURDAY, 25	1933
Sambat 1990	Fasli 1341	Hijri 1352
Aghan S. 9	Aghan 23	Shaban 6

Received a letter from "Josh" Malihabadi. He has promised to send the poem within a week.
In the night was the Mushaira — a successful one — Hafeez Jullundhari was good in music and poetry. Zareef had his own. Saghar also asserted himself.

April	MONDAY, 10	1933
Sambat 1990	Fasli 1340	Hijri 1351
Puranmashi	Chait 29	Zilhijja 14

English paper was quite easy but I haven't done as I ought to have.
It seems that the manner of study is not good. For examinations one has to systematize and regulate everything beforehand.

April	TUESDAY, 11	19.
Sambat 1990	Fasli 1340	Hijri 1351
Baisakh B. 1	Baisakh 1	Zilhijja 15

In the evening had Urdu paper. Did it well.

Napoleon has written a book describing the campaign of Alexander the Great; on the margin of which Napoleon wrote: "Here Alexander the great made a mistake: the greater the man, the more heavily weighs even the slightest error!"

باب ہشتم

اُردو ادب میں سیّد احتشام حسین کا مقام

باب ہشتم

اردو ادب میں احتشام حسین کا مقام

احتشام حسین ایک ہمہ جہت دانشور تھے۔ اردو ادب میں ان کے کئی حوالے ہیں۔ انہوں نے شاعری بھی کی' افسانے بھی لکھے' سیاحت نگاری میں ایک نئے اسلوب کو روشناس کرایا' لسانیت پر بھی توجہ دی' تبصرے بھی کئے اور مقدمہ نگاری بھی کی۔ ترجمے بھی کئے اور ادبی موضوعات پر تقریریں بھی کیں۔ انکا کوئی حوالہ کم معیار یا غیر معتبر نہیں ہے۔ تاہم اردو میں انکا معتبر ترین حوالہ تنقید ہے۔ اور وہ نقاد کے طور پر ہی جانے اور پہنچانے جاتے ہیں۔ گزشتہ صفحات میں ان کی نظریاتی اور عملی تنقید کا مطالعہ کیا جا چکا ہے جو ان کو صاحب ادراک نقاد ثابت کرنے کے لئے کافی ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ احتشام حسین کا اردو ادب میں کیا مقام ہے؟ اس مقصد کے لئے ہمیں تین بنیادی باتوں کو مدنظر رکھنا ہو گا۔

۱۔ احتشام حسین کی تنقید' ان سے پہلے کی تنقید اور انکے ہم عصروں کی تنقید سے کس طرح مختلف ہے؟ کون سی چیزیں ہیں جو ان کی تنقید کو انفرادیت بخشتی ہیں اور ہم عصر تنقید سے بھی ممتاز کرتی ہیں؟

۲۔ کیا ان کی تنقید نے اردو ادب و تنقید پر کوئی دور رس نتائج مرتب کئے؟

۳۔ دوسرے دانشوروں اور نقادوں کی ان کے بارے میں کیا رائے ہے؟

انہی تین امور کا جائزہ لینے کے بعد ہم احتشام حسین کا اردو ادب میں مقام متعین کرسکتے ہیں۔

احتشام حسین نے اپنے ادبی سفر کا آغاز افسانہ نگاری سے کیا اور شاعری بھی کی۔ مگر جلد ہی اپنی پوری توجہ تنقید کو دینے لگے۔ ایک عامیانہ خیال یہ ہے کہ تنقید کا راستہ وہی اختیار کرتا ہے جو تخلیق کے میدان میں کامیاب نہیں ہوتا۔ لیکن احتشام حسین پر یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ انکے انتہائی ابتدائی دور کے افسانوں سے ہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ایک کامیاب افسانہ نگار بننے کی راہ پر گامزن تھے اگر یہی راستہ

اختیار کرتے تو انکا شمار منفرد افسانہ نگاروں میں ہوتا۔ انہوں نے جو شاعری کی اس میں انسانی دکھ اور عوامی مصائب کی پرچھائیاں ملتی ہیں۔ انہوں نے تنقید کی طرف مائل ہونے کی ایک وجہ تو خود یہ بتائی ہے کہ وہ اپنے طلبہ پر صرف اپنے ہی خیالات ٹھونسنا نہیں چاہتے تھے بلکہ وہ انہیں ادب و تنقید کے شعبوں میں ہونے والی تبدیلیوں سے باخبر کرنا چاہتے تھے۔ اسی لئے انہوں نے تنقید کا سنجیدگی سے مطالعہ کرنا شروع کیا اور پھر اسی پر پوری توجہ دینے لگے۔ احتشام حسین کے مزاج میں عجز و انکساری ہے وہ اپنے بارے میں بہت کم بات کرتے ہیں اسلئے ان کے اندر جھانکنا یا ان کے ذہن کو صحیح طور پر پڑھنا بڑا کٹھن کام ہے تاہم ان کے بعض خطوط اور سیاحت نامے میں ایسے اشارے مل جاتے ہیں جن سے ان کی انسان دوستی، نرم دلی اور خلوص کے پہلو عیاں ہوتے ہیں۔ احتشام حسین انسانوں کے دکھوں کو کم کرنے کے خواہش مند تھے کیونکہ وہ خود بھی دکھی تھے۔ تخلیقی عمل سے معاشرے کی بے انصافیوں اور انسانوں کے دکھوں کی عکاسی تو کی جا سکتی ہے مگر اس طرح معاشرے کو تبدیل کرنے کا عمل بہت ست ہوتا ہے۔ احتشام حسین کو اپنا تنقیدی عمل، تخلیقی عمل سے زیادہ پر اثر نظر آیا ہوگا کہ اس طرح براہ راست بات کی جا سکتی ہے اور خوبیوں اور برائیوں کو ظاہر کیا جا سکتا ہے۔ انکا تنقید نگاری کی طرف آنا ایک شعوری کوشش ہے۔ یہاں اس بات کا ذکر بے محل نہ ہوگا کہ کارل مارکس نے جوانی کی ایک خاص حد تک شعر و شاعری کی رقص و موسیقی سے رغبت رکھا لیکن جب انسانی علوم نے اسکے دل و دماغ کو روشن کیا تو اس نے نہ صرف سب کچھ چھوڑ دیا بلکہ اپنی شاعری کو نذر آتش کردیا تھا۔

اب ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے کہ احتشام حسین نے مارکسی تنقید کی طرف ہی کیوں توجہ دی؟ اسکی بہت سی وجوہات ہو سکتی ہیں۔ تنقید کا مطالعہ احتشام حسین نے اس وقت شروع کیا جب ترقی پسند ادب کی شروعات تھیں اور جو تخلیقات ترقی پسند ادب کے تحت وجود میں آئیں وہی احتشام حسین کی تنقیدی تحریروں کا بطور خاص محور بنیں۔ نتیجہ" انہیں ان اصولوں کی بھی تلاش ہوئی جو ترقی پسند ادب کو ادبی ضابطوں کے ساتھ پیش کر سکیں۔ اس لئے انہوں نے سب سے پہلے ادب کے نظریاتی مباحث

اور خصوصاً ترقی پسند ادب کے نظریات کا مطالعہ کرنے اور ترقی پسند نظریہ نقد کے اصولوں کو منضبط کرنے کی فکر کی۔

انفرادیت

اس میں شک نہیں کہ جب احتشام حسین نے تنقید لکھنی شروع کی تب روایتی تنقید جعفر علی خان اثر کی زبان دانی اختر علی تلہری کی لغت نمائی اور نیاز فتح پوری کے تاثرات تک محدود تھی۔ تاہم احتشام حسین نے جدید اور ترقی یافتہ طریقہ تنقید اختیار کیا۔ وہ دور اصل میں بین الاقوامی سطح پر علمی، فکر، سیاسی اور ادبی تبدیلیوں سے پوری طرح آگہی اور ہم آہنگی کا دور بن چکا تھا۔ روس کے سوشلسٹ انقلاب نے برصغیر کی فضا پر بھی گہرے اثرات مرتب کئے تھے اور یوں عام ادبی فضا انقلاب آفرینی کے آتشیں نغموں سے گونج رہی تھی۔ مروجہ تاثراتی اور رنگین بیانی کے پیانے غیر تنقیدی رویوں میں شمار ہونے لگے تھے۔ مولانا حالی نے جس تنقیدی رویے کی بنیاد "مقدمہ شعرو شاعری" میں رکھی تھی اس میں سماجی شعور تھا مگر بعد میں رومانی وفور اور تاثراتی انداز تنقید میں نمایاں ہوتا گیا۔ لیکن 1930ء کے لگ بھگ تبدیل شدہ حالات، فکر و تخلیق کے بدلے ہوئے انداز اور سماجی علوم کی نئی جہت کے زیر اثر مولانا حالی کے تنقیدی انداز کی اہمیت پھر سے محسوس ہونے لگی۔اور ادب کو سماج کے پس منظر میں دیکھنے اور پرکھنے کے نئے ڈھنگ نے "مقدمہ شعرو شاعری" میں ادھورے چھوڑے ہوئے کام کو آگے بڑھانے کی فضا سازگار کرنی شروع کی۔ احتشام حسین کا ذہن عقلیت پسند تھا اور جذباتی حیثیت سے ان کی زندگی کا محور انسان دوستی تھا۔ ان دونوں باتوں نے انکو مارکسی تنقید کو قبول کرنے پر آمادہ کیا لیکن احتشام حسین کی عظمت یہ ہے کہ انہوں نے اپنی عقلی دیانت، اپنے ذہنی توازن اور انفرادی قوت امتیاز کو زندہ رکھا اور مارکس کے فلسفے کو انہوں نے نہ تو آنکھ بند کر کے قبول کیا نہ عام ترقی پسند نقادوں کی طرح انہوں نے مارکسی اصول نقد کا ادب پر میکانکی طریقے سے اطلاق کیا۔ اسکے برعکس انہوں نے جہاں جہاں ضرورت ہوئی مارکسی تنقید کی خامیوں کی نشاندہی کی اور جہاں تک ممکن ہو سکا انہوں نے ان خامیوں کو دور کرنے کی کوشش کی۔ مثلاً وہ ایسے مارکسی نقادوں کی تائید نہیں کرتے جو معاشی ارتقاء سے میکانکی طور پر